المسلمون في الفكر المسيحي

العصر الوسيط

د/ طارق منصور



المسلمون في الفكر المسيحي

(العصر الوسيط)

د. طارق منصور
كلية الآداب-جامعة عين شمس
كلية التربية الأدبية-جامعة الطائف

المسلمون في الفكر المسيحي

(العصر الوسيط)

١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م
مصر العربية للنشر والتوزيع

العنوان	: المسلمون في الفكر المسيحي (العصر الوسيط)
المؤلف	: د. طارق منصور
الطبعة	: الأولى ٢٠٠٨
الناشر	: مصر العربية للنشر والتوزيع ١٩ ش إسلام- حمامات القبة- الزيتون- القاهرة تليفاكس ٢٢٥٦٢٢٦٨ / ت ٢٤٥٠٥٨٦٣
رقم الإيداع	: ٢٠٠٧/١٦٨٦٣
I. S. B. N	: 977-5471-58-3
البريد الإلكتروني	: masrelarabia@hotmail.com
الغلاف	: وائل الملا
تنفيذ داخلي	: مها عصمت



بسم الله الرحمن الرحيم

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا
وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ
يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ
فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ(٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ
تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ
إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ(٦٥) هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ
فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ
وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ(٦٦).

صدق الله العظيم

آل عمران، الآيات ٦٤-٦٦

إهداء

إلى المفكر الكبير السيد يسين
محبة وتقديراً

ط.م.

الفهرس

المقدمة

منذ سنوات خلت شاء الله العلي القدير أن التقي بالمفكر الكبير السيد يسين للمرة الأولى، وكان هذا عندما توليت إدارة أحد المراكز البحثية بجامعة عين شمس لبعض الوقت، ووقتها تعاملت مع كوكبة من عمالقة الفكر في مصر والعالم العربي أمثال سيادته والكاتب الكبير الأستاذ الدكتور أنور عبد الملك، والأستاذ الدكتور محمد رياض وغيرهم، وجهاً لوجه. وأخذت أنهل من آرائهم وأفكارهم وأتابع كتاباتهم بشغف شديد، ومضت السنون ولم أدرك أنهم تركوا أثراً شديداً في قلبي، ورسموا خطوطاً جديدة في نفسي، فصرت مولعاً بواحد من علومهم، أعني بمسألة الحوار، سواء بين الأمم، أو بين الأديان. بيد أنني وجدت نفسي أكثر ميلاً لمغازلة أفئدة المثقفين وألبابهم من طرفي الأمة العربية، المسلمين والمسيحيين، لاسيما عندما تابعت فتيل الفرقة بينهما، وكيف يشعله الغرب الأوروبي من حين إلى آخر، ويحرقنا بلهيبه. وفي تلك الأثناء كنت منهمكاً في قراءات عدة، أزعم أن بعضها أكاديمي تقليدي، لا يخرج عن نطاق الارتقاء بالدراسات التاريخية، لاسيما التي تعود إلى العصور الوسطى. وحينئذ وجدت ميلاً إلى الدراسات المقارنة التي تجمع ما بين المسلمين والمسيحيين في محكمة واحدة، على صفحات التاريخ. ورويداً رويداً صرت منجذباً نحو قطبي العالم، وأخذت في العودة إلى الأصول التاريخية لفهم طبيعة العلاقة بين الطرفين، لمعرفة أين تكمن المشكلة. وهنا وجدت مئات من الكتب، خُطت بأقلام سواء إسلامية أو مسيحية، بعضها يتسم بالاعتدال والآخر بالجنوح والشطط. وفيما بين هاتين الفئتين تقف مجموعة من الكتاب يكتبون بحذر شديد، وعن استحياء، حتى لا يفقدون أقلامهم، أو يتهمون بتهم لا أساس لها.

وهكذا، أخذت أدرس وأحلل وأترجم من الكتب الأصلية، التي خطها الرهبان باللغتين اللاتينية واليونانية القديمة، لاكتشف أين يكمن موطن الداء، وفي نفس الوقت كانت ترن في أذني كلمات الكاتبة البريطانية كارين آرمسترونج، حين أقرت بأن المواطن في الشارع

الأوروبي لا يزال يحيا على أفكار العصور الوسطى عن الإسلام؛[1] واستدعت ذاكرتي أيضاً ما قاله الرئيس الأمريكي جورج بوش، في خطابه للشعب الأمريكي، عشية غزوه للعراق، بأن ما يفعله "هو حرب صليبية"، وهي فكرة تعود في أساسها إلى العصور الوسطى، تستخدم الدين لخدمة أغراض السياسة؛ وأخيراً منذ عدة شهور كلمات البابا بندكت السادس عشر، التي شهر فيها بالإسلام، معتمداً على أفكار الإمبراطور البيزنطي مانويل باليولوجوس، الأرثوذكسي المذهب، والتي تعود إلى عصر احتضار بيزنطة في القرن الرابع عشر الميلادي، حسب إقراره بعد ذلك.[2] وفي نفس الوقت لم تغفل ذاكرتي ذلك العنف الأوروبي، بزعامة أمريكية، غير المبرر، تجاه المسلمين في العراق، والتنكيل بالمسلمين في بقاع كثيرة من المعمورة، والحط من شأن المصحف الشريف على أيدي عسكر أمريكا الفالت زمامهم، في باستيلهم بغوانتانامو؛ وكذلك موقف بعض الصحف الأوروبية من الرسول ﷺ والاستهزاء به على صفحاتها، ودفاع حكوماتها عنها باسم حرية التعبير.

ومع النظر إلى كل هذه الأفكار التي تتسم بالظلمة، والمسيطرة على العقل الأوروبي في نظرته إلى الإسلام، نجد في المقابل رد فعل إسلامي محدود، تطلقه حكومات دول إسلامية على استحياء، دون أن تأخذ بمبدأ الغيرة على الدين أو العرض، والتي كانت يوماً ما سمة من سمات الشخصية العربية. ويتبقى المجهود الفردي، الذي يقوم به مثقفونا وكتابنا، من حين إلى آخر، ليحاولوا الرد على افتراءات الغرب الأوروبي على الإسلام، المبنية في الأساس على سوء الفهم، والثقة المطلقة في كتب صفراء، خطها رهبان العصور الوسطى عن الإسلام، وجعلوها قرآنهم الذي لا يقبل التحريف فيما يتعلق بشتى قضايا الإسلام.

---

[1] تعترف الكاتبة البريطانية كارين آرمسترونج في شجاعة بالغة أن آثار الوهم القديم عن صورة الرسول (ص) لازالت قائمة حتى الآن في أوروبا، إذ ما يزال من الشائع عند الغربيين أن يسلموا دون نقاش بأن محمداً ليس سوى رجل استغل الدين في تحقيق الفتوحات وسيادة العالم، وأن الإسلام دين عنف يعتمد على السيف، وذلك على الرغم من وجود دراسات علمية موضوعية عن محمد والإسلام تثبت خطأ هذه الأسطورة المرتبطة بمحمد. انظر، آرمسترونج، محمد، ص ٣٧-٣٨.

[2] لعل أفضل ما كتب في الرد على البابا تاريخياً جاء على لسان كاتب إسرائيلي يدعى يوري أفنيري. انظر، سيف محمد، الكاتب الإسرائيلي يوري أفنيري يرد على بابا الفاتيكان، ترجمة: خالد الجبيلي. منشور على الموقع الاليكتروني التالي: www.kikah.com لمن يبغي الاطلاع عليه.

ومن هذا المنطلق الوطني، كان واجب عليّ بما أتاه الله لي من ملكات محـــدودة، وخبرة في البحث التاريخي، والقدرة على القراءة بلغات عدة، أن أترجم كـــل هـــذا إلـــى سطور معتدلة الفكر أقدمها للقارئ العربي، المسلم والمسيحي في آن واحد، أدعوه فيها من خلال عدة دراسات تاريخية-فكرية أن يعيد قراءة تراث الماضي بعين الإنصاف، والبعـــد عن الشطط والجنوح، وعن الأفكار المتوارثة، التي تحط من شأن الآخر، وليدرك الجميع حقيقة واحدة أن الله هو مصدر كل الديانات السماوية، اليهودية، والمســيحية، والإســلام؛ وأن الاختلاف في الرأي لا يعني إقامة الحد على الآخر. ويبقى أن نُذكر بحســـن معاملـــة الرسول ﷺ لأهل الذمة من اليهود والمسيحيين، بل وبقوله "من آذى ذمياً فقد أذانـــي"، أو بوصيته للعرب بأن يستوصوا خيراً بأقباط مصر، وأن يتخذوا منهم جنداً، فضرب بـــذلك مثلاً لعامة المسلمين في الأرض في حسن معاملة الآخر، بل إن خلفاءه الراشدين وقوادهم الأوائل ضربوا مثلا يحتذى في حسن معاملتهم أيضاً، عنـــدما حـــافظوا علـــى أملاكهـــم وأرواحهم وضياعهم وبيعهم ونسائهم وأطفالهم وشيوخهم، عند فتوحاتهم لبلادهم.

على أية حال، نقدم في هذا الكتاب أربع دراسات تاريخية-فكرية، تعتمد جميعها على المصادر الأصلية التي كتبت بشتى اللغات، اليونانية القديمة، واللاتينية، والأرمينية، والعربيـــة، والقبطية، من كتب تاريخية، وكتب دينية كالعهد القديم والعهد الجديد والقرآن الكريم، ومضابط كنسية وغيرها، بالإضافة إلى المراجع الأوروبية والعربية الحديثة بشتى لغاتها.

وقد قدّمت ثلاثاً من هذه الدراسات في مؤتمرات دولية. فتأتي الدراسة الأولى وهي بعنوان "صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط"، والتي تنشر للمرة الأولى فـــي هـــذا الكتاب، لتبين كيف لعب رهبان غرب أوروبا نفس دور رهبان الشرق فـــي ســـوء فهـــم الإسلام وتشويه صورته بين عامة الأوروبيين، لاسيما في عصر الحروب الصليبية، ممـــا جعل كاتباً مثل دانتي اليجيري، وهو واحد من كتاب عصر النهضة في إيطاليا البـــارزين، يضع الرسول ﷺ في الدرك الأسفل من النار، في كتابه الكوميديا الإلهية.

وفي الدراسة الثانية "بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي"، والتي ألقيت في الندوة الدولية التي عقدت بجامعة دمشق في نوفمبر ٢٠٠٦م، بعنوان "دمشق في التاريخ"، نكشف من خلالها كيف لعب الرهبان الأوائل ببلاد الشام الدور الرئيسي في سوء

فهم العالم المسيحي للإسلام، من خلال كتابات فقدت صوابها عند حديثها عن القرآن الكريم، والرسول ﷺ، ومناسك الشريعة الإسلامية. وليس أدل على ذلك من العناوين الصارخة التي صدّر بها هؤلاء الرهبان كتاباتهم مثل "دحض السراقنة Refutation of Saracens"، أو "دحض الهاجريين Refutation of Hagarians"،[3] أو "ضد محمد Against Muhammad"...وغيرها. ونثبت أيضاً من خلال هذه الدراسة أن بلاد الشام كانت مهد الحوار بين أتباع الديانتين المسيحية والإسلام.

وفي الدراسة الثالثة وهي بعنوان "فتوح الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف: دراسة في أيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام"، والتي قدمتها في مؤتمر دولي عقدته جامعة حلب في أبريل من عام ٢٠٠٦م، بعنوان "بلاد الشام زمن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)"، تقدم نموذجاً لكتابات الرهبان الأرثوذُكس، من القرن التاسع الميلادي، لنرى من خلالها دليلاً واقعياً على سوء فهم الآخر للإسلام، وتشوه المصادر التاريخية والأدبية التي اعتمد عليها الآخر في القرون الوسطى عند كتابته عن الإسلام ودراسته. فنرى جميعاً، مسلمين ومسيحيين، أن كتاب الكنيسة القدامى أساءوا ترجمة النصوص القرآنية وفهمها، واعتمدوا على كتابات غير دقيقة عن الإسلام مثل كتابات يوحنا الدمشقي، وثيودور أبو قرة، وبارثُلميوس الرهاوي، ونيقتاس البيزنطي، وثيوفانيس وغيرهم كثر؛ وهو ما أدى إلى اتساع الهوة الأيديولوجية بين الطرفين، وتحرش أقلامهم بعضها البعض.

وأخيراً تأتي الدراسة الرابعة وهي بعنوان "ملحمة ديجينيس أكريتيس ورؤية الآخر"، وهي الملحمة الرومية الشعبية التي يصور فيها الروم المسلمين على أنهم قطاع طرق، ولصوص ماشية، يتخلون عن دينهم من أجل فتاة مليحة الوجه؛ وقد ألقيت هذه الدراسة في المنتدى الدولي الذي عقدته جامعة فيلادلفيا في مارس من عام ٢٠٠٤م بعنوان "Literature in Translation". ومن المعروف أن الأدب بصفة خاصة له تأثيره الأسرع والأقوى من كل الكتابات الإنسانية، بين جموع القراء أو المستمعين؛ أو يمكن القول إنه التاريخ الذي لم يكتبه المؤرخون، فيجيء ليعبر عن نبض الواقع وهمومه وأحلامه. ومن

---

[3] تعني كل هذه المسميات في الكتابات اليونانية المسلمين، وقبل الإسلام كانت تعني العرب سكان الجزيرة العربية.

هذا المنطلق خرجت هذه الملحمة من رحم الصراع الإسلامي-البيزنطي، لتقدم لنا بصورة سافرة صورة المسلم عامة في الفكر الشعبي في القرن العاشر الميلادي.

على أية حال نأمل من الله العلي القدير أن ينال هذا الكتاب تقدير القارئ العربي، وأن يكون فاتحة لإعادة قراءة تراث الماضي، بعين الإنصاف والموضوعية، دون تحيز لطرف من الأطراف أو قضية من القضايا. وفي الختام لا يسعني إلا أن أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى عدد من المؤرخين والمفكرين، الذين كانت لهم أياد بيضاء على هذا الكتاب، من خلال مناقشاتهم وحواراتهم حول موضوعاته وأخص بالشكر شيخ مؤرخي الشام أ.د. سهيل زكار، الأستاذ بجامعة دمشق، والأب د. سهيل قاشا، من دير الآباء اليسوعيين ببيروت، والصديق العزيز أ.د. نزيه شحادة، الأستاذ بالجامعة الأمريكية ببيروت، أ.د. فاسيليوس خرستيدس، الأستاذ بالجامعة الأمريكية بأثينا، د. عباس صباغ، رئيس قسم التاريخ بجامعة حلب؛ وأساتذتي أ.د. قاسم عبده قاسم، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة الزقازيق، أ.د. وسام عبد العزيز فرج، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة المنصورة، أ.د. فايز نجيب اسكندر، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة بنها، أ.د. محمود سعيد عمران، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة الإسكندرية. والأصدقاء الأعزاء أ. د. حاتم الطحاوي، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المشارك بجامعة الزقازيق، د. عبد العزيز رمضان، مدرس تاريخ العصور الوسطى بجامعة عين شمس، أ. مصطفى كامل خليفة. فلهم مني جميعاً خالص الشكر والتقدير. أخيراً خالص الشكر والامتنان إلى أسرتي الصغيرة التي تحملت أعبائي وانشغالي عنهم، من أجل إخراج هذا الكتاب على أكمل وجه نرجوه له.

وعلى الله قصد السبيل

د. طارق منصور

م. نصر / القاهـرة

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨ م

نرحب بتعقيبات وملاحظات القراء مع خالص الشكر مقدماً عليها: tarekmansoureg@yahoo.com

الفصل الأول

صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط
بين الأسطورة والتاريخ

صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط
بين الأسطورة والتاريخ

لا يستطيع الباحث والمثقف العربي فهم الموقف الأوروبي من الشرق العربي عامة والإسلام خاصة، إلا بقراءة متأنية لما بين ثنايا التاريخ الذي سيحملنا على صفحاته ويعود بنا إلى ماض سحيق، تعود جذوره إلى العصور الوسطى؛ حيث نقف هناك عند أبواب القسطنطينية لنرى بأعيننا الفرائص المرتعدة لمجرد خبر شاع أن المسلمين (السراقنة بلغة ذلك العصر Saracens) قادمون! ها هي الحاميات تنتشر فوق الأسوار، الجسور ترفع، المنجنيقات تنصب، الرماة يتخذون مواقعهم، صور العذراء والمسيح تدلى من فوق الأسوار، الأبواب تغلق، السكان يهرولون، الأكف ترتفع بالدعاء، تمتمات باسم المسيح، العذراء، القديسون المحاربون، الكل يسأل الرب أن يزيح الغمة وينصرف البرابرة عن مدينة الرب! بهذا الوصف المستوحي من الوقائع التاريخية نود القول كيف كانت الصورة الظاهرية التي رأى بها الأوروبيون المسلمين واعتبروا أنهم يشكلون تهديداً جسيماً لهم.

وفي هذه الدراسة سوف نتنقل بين كتابات مؤرخي، وكتاب، وشعراء أوروبا، ونستجلي الأمر منهم ونقف على حقيقته؛ وسنقرأ بعضاً مما خلفوه للتاريخ، الذي يثبت أنهم جنوا على الإسلام، وساهموا في قتامة الصورة التي انطبعت في عقل المواطن الأوروبي المعاصر، وجعلته يرى في الإسلام عدواً للحضارة الأوروبية! وسنحاول أن نكشف زيف الأفكار الأوروبية عن الإسلام، وكيف أنها تشكلت في بوتقة الميثولوجيا الأوروبية، التي لا تمت إلى الواقع بصلة، وسنكتشف أيضا كيف لعب الصليبيون والرهبان دورا لا يمكن إغفاله في تكوين صورة سوداء عن الإسلام في الفكر الأوروبي.

لقد كان الجميع في أوروبا ينظر إلى الإمبراطورية البيزنطية على أنها السد المنيع الذي يحميها من طوفان الإسلام، سواء جاء هذا الطوفان عن طريق العرب أو السلاجقة

الأتراك أو العثمانيين. ومن الممكن تخيل الصدمة التي أحدثها سقوط القسطنطينية في أيدي السلطان محمد الفاتح العثماني عام ١٤٥٣م عند الأوروبيين.[1]

فهاهو المؤرخ البيزنطي دوقاس Ducas يتحسر على ضياع مدينته قائلاً: **"واحسرتاه! يا للكارثة! إن ما يحدث لهو أمر رهيب ومريع. وأسفاه! ماذا حدث لنا؟ ماذا نشاهد الآن؟ التركي (الكافر) يقف على المذبح المقدس، الذي يحتوي على الذخائر المقدسة للرسل والحواريين والشهداء. إنه لشئ مريع! أيتها الشمس، أين نور الرب؟ لم يعد هناك أدنى اعتبار لمقامنا وديننا بين الأمم. إن الكنيسة التي كانت تسمى كنيسة الثالوث المقدس، أو الكنيسة العظمى، أو صهيون الجديدة، قد أصبحت الآن مذبحاً للبرابرة، وتغير اسمها والغرض منها لتصبح منزلاً لمحمد! يا إلهي...لا نريد منك سوى أن تشملنا بعدلك ورحمتك."**[2]

لقد حاول الأوروبيون، ولو نظرياً، مد يد العون لبيزنطة للصمود في وجه المسلمين، في بعض الحقب الحرجة التي كانت تعاني فيها بيزنطة من الضغط الإسلامي العسكري؛ فعندما اشتد الضغط التركي السلجوقي على البيزنطيين في عهد الإمبراطور الكسيوس كومنينوس (١٠٨١ – ١١١٨م)،[3] استغلت البابوية في أوروبا هذه الظروف التاريخية وروجت لفكرة الاستغاثة البيزنطية بالغرب الأوروبي لصد المد الإسلامي نحو القسطنطينية،[4] لتفرز من جعبتها فكرة الحرب المقدسة، التي تجمتها الحركة الصليبية.

---

[1] عن الفتح العثماني للقسطنطينية عام ١٤٥٣م أنظر الروايات التاريخية التالية:

Tedaldi, Leonard of Chios; Chalcocondylas; Ducas; Riccherio; Dolfin; Lomellino in: *The Siege of Constantinople 1453*: *Seven Contemporary Accounts*, Eng. trans. J.R. Melville Jones (Amsterdam 1972), 1-135.

[2] Doukas, M., *Decline and Fall of Byzantium to Ottoman Turks*, Eng. trans. H. J. Magoulias (Detroit 1975), 231.

انظر أيضاً نيقولو باربارو، الفتح الإسلامي للقسطنطينية، يوميات الحصار العثماني ١٤٥٣م، ترجمة حاتم عبد الرحمن الطحاوي، (القاهرة، ٢٠٠٢)، ص ٤٨.

[3] انظر، عبد الغني محمود عبد العاطي، السياسة الشرقية للإمبراطورية البيزنطية في عهد الإمبراطور الكسيوس كومنين ١٠٨١–١١١٨م، (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ١٨٣–٢٢٧.

[4] عندما قابل الكسيوس كومنينوس الكونت روبرت أمير الفلاندرز أثناء قيامه برحلة حج إلى فلسطين طلب منه أن يرسل بعض الفرسان للعمل في الجيش الإمبراطوري لدفع خطر السلاجقة، وهناك خطاب، ربما كان مزيفاً، منسوب إلى الكسيوس كومنينوس يطلب فيه المساعدة من البابا أوربان الثاني لمواجهة المسلمين الذين يهددون دولته.

ولنقرأ بعضاً مما ذكره المؤرخون عما قاله البابا أوربان الثاني إلى الجموع الغفيرة التي احتشدت في كليرمون Clermont في نوفمبر من عام ١٠٩٥م، فها هو فوشيه الشارتري Fulcher of Charters ينقل كلمات البابا: "...**ما يزال ينتظركم عمل جديد ظهر بتوجيه رباني، وهو عمل عاجل وملح يربط بينكم وبين الرب، ومن خلاله يمكنكم أن تكشفوا عن نواياكم الطيبة. إذ يجب أن تبادروا بتقديم المساعدة لإخوانكم القاطنين في الشرق، أولئك الذين يحتاجون لمساعدتكم التي ألحوا في طلبها كثيراً، لأن الترك...قد هاجموهم، كما يعلم الكثيرون منكم.. فإذا تركتموهم يتمادون أكثر من ذلك، فستكون الهزيمة الكاملة من نصيب شعب الرب من المؤمنين...**".

كما يقدم روبرت الراهب Robert the Monk رواية أخرى عن كلمات البابا، حيث يقول أن البابا ذَكَّر سامعيه بأن المسلمين غزوا أملاك المسيحيين في الشرق، وأخذوا بعضهم أسرى، كما قضوا على بعضهم بالتعذيب، وأنهم دمروا الكنائس أو حولوها إلى مساجد. ثم أخذ البابا يداعب مشاعر الفخر والزهو حين ذكر الفرنجة بتقواهم وبأمجاد أسلافهم أمثال شارلمان ولويس وغيره؛ ثم قال لهم "...**هذه الأرض التي تقطنوها، تحيط بها البحار وقمم الجبال، وهي تضيق عن استيعاب أعدادكم الكبيرة، كما أنها بلاداً ليست موفورة الثراء؛ إذ أنها لا تنتج إلا ما يكفي زراعتها بالكاد، وبما أنكم تقتلون بعضكم بعضاً، بحيث تهلكون من جراء الأذى المتبادل، فلتنبذوا الكراهية من بينكم، ولتخمدوا منازعاتكم، ولتوقفوا حروبكم، ولتتخلوا عن كافة مظاهر الشقاق والخلاف. سيروا على طريق الضريح المقدس، وحرروا هذه الأرض من الجنس الشرير، وكونوا أنتم سادتها. فهذه الأرض التي يقول الكتاب المقدس أنها "تفيض باللبن والعسل" قد منحها الرب ملكاً للمؤمنين...**". [٥]

هكذا كانت البابوية تحرض الأوروبيين، العامة منهم والأمراء على الذهاب إلى الشرق والانتقام من المسلمين ودحرهم وتخليص قبر السيد المسيح من أيديهم، الأمر الذي

---

[٥] انظر، فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ترجمة قاسم عبده قاسم، (الكويت، ١٩٩٣)، ص ٨٧ وما بعدها، قاسم عبده قاسم، الخلفية الأيدلوجية للحروب الصليبية، دراسة عن الحملة الأولى ١٠٩٥-١٠٩٩م، (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ١٠٩-١١٠ وما بعدها، انظر، قاسم عبد قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٤٩، (الكويت، ١٩٩٠)، ص ٩٢.

أفرز في نهاية المطاف خروج الحملة الصليبية الأولى بشقيها الشعبي والنظامي إلى العالم الإسلامي، لتتلوها باقي الحملات الصليبية المعروفة لنا، والتي عانى منها الشرق الإسلامي أشد معاناة، بل وعانت منها بيزنطة أيضاً عندما دخلوها في عام ١٤٠٢م وأعملوا النهب والسلب فيها.

على أية حال، دفعت الحاجة الماسة من وجهة النظر الأوروبية لصد الإسلام إلى ظهور أول ترجمة لاتينية للقرآن الكريم عام ١١٤٣م على يد روبرت كيتون Robert Keton، بدعم من الأب بطرس المبجل، رئيس دير كلوني Cloni. كانت وجهة نظر بطرس المبجل أن الإسلام هرطقة مسيحية واسعة الانتشار، شأنها في ذلك شأن الهرطقات القديمة، يمكن أن تشكل خطراً على الإيمان الكاثوليكي، إن لم تجر دراستها على حقيقتها، لإمكان مكافحتها بالوسائل المناسبة. ولم تلق آراء بطرس المبجل الاهتمام الكافي من الرهبان واللاهوتيين المعاصرين له. ويعتقد ريتشارد سوذرن أن ذلك يعود إلى بروز الإسلام بوصفه خطراً عسكرياً ماثلاً بعد هزائم الصليبيين بالمشرق، وظهور صلاح الدين الأيوبي، وما أحدثه من رعب في أوروبا جعلت ملك انجلترا يخصص ضريبة عرفت باسم "عشر صلاح الدين"،[٦] تجمع لصالح المقاومة الأوروبية الصليبية ضد المسلمين. فقد رأى اللاهوتيون أن الإسلام ينبغي أن يواجه عسكرياً، ولا جدوى من محاولة إنقاذ أرواح الهالكين من أتباعه عن طريق التبشير.[٧]

وهكذا عاد الخطر الإسلامي، من وجهة النظر الأوروبية، إلى الظهور فقضى على فترة الازدهار القصيرة في الاهتمام بالتعرف على الإسلام من مصادره الأصيلة، كمحاولة بطرس المبجل. ثم ظهر المغول فاظهروا آمالاً كاذبة في نفوس اللاهوتيين الأوروبيين. فقد ظنوهم مسيحيين يريدون القضاء على الإسلام من منطلق عقائدي كاثوليكي؛ لذا ليس هناك ثمة ما يدعو للتعرف على الإسلام السائر للزوال الآن. بيد أن فترة الاهتمام السالفة

---

[٦] عن هذا الأمر انظر، حسين عطية، "عشر صلاح الدين وأصوله التاريخية في غرب أوروبا ومملكة بيت المقدس الصليبية، مجلة المؤرخ المصري، عدد ٦ (١٩٩١)، ص ١١٥-١٧٦.

[٧] Southern, R., *Views of Islam in the Middle Ages* (London 1962).

اعتمد الباحث على الترجمة العربية لهذا الكتاب سوذرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت، ١٩٨٤)، ص ١٦-١٧.

الذكر كانت قد أثمرت عن ترجمات لاتينية لعلماء المسلمين كـابن سـينا، وابـن رشـد، والفارابي، لتأخذ طريقها بين المثقفين واللاهـوتيين الأوروبيـين؛ وحـاول الأوروبيـون استنباط أفكار من رحم الفلاسفة المسلمين لحل مشكلة الإسلام والغرب، إذا جاز التعبيـر، وذلك في القرن الثالث عشر الميلادي.[٨]

وقد شهد القرنان الرابع والخامس عشر الميلاديين تطورين متناقضين فيما يتصل بطريقة مواجهة الإسلام، لاسيما فيما يتصل بالنظر إليه ودراسته. فقد كان هذان القرنان يمثلان حقبة ازدهار للإسلام، عقائدياً وعسكرياً. أما فيما يتصل بالانتشار العقائدي فإن المغول الذين انتظر الغرب طويلاً أن يسحقوا الإسلام لأنهم مسيحيون أو لأنهم أعداء له من الناحيتين العسكرية والسياسية، أقبلوا على اعتناقه؛ ثم إن العثمانيين سيطروا على البلقان، بعد إسقاطهم للقسطنطينية عام ١٤٥٣م، وتقدموا بعد ذلك لضرب مملكة المجر القوية عام ١٤٦٠م، مهددين بذلك أوروبا الغربية بأسرها. لهذا شاعت في كتابات اللاهوتيين الأوروبيين من رحالة وقساوسة ومطارنة وباباوات، ومنذ نهاية القرن الثالث عشر، أمارات اليأس من إمكان حل المسألة الإسلامية عن طريق ضربات عسكرية.

وكان التطور النقيض إقبال ثلاثة من كبار اللاهوتيين الغربيين من موقع اليأس من ضرب الإسلام عسكرياً على التفكير في طريقة سلمية لاستيعاب المـد الإسـلام صـوب أوروبا. وكان أول هؤلاء يوحنا السيجوفي، الذي جاهد طويلاً لترجمة القرآن الكريم ثانية عام ١٤٥٥م إلى اللاتينية، تمهيداً لعقد مؤتمر إسـلامي – مسـيحي شـامل يـدعو فيـه اللاهوتيين الكاثوليك الذين عرفوا الإسلام جيداً لاعتناق الدين الصـحيح، أي الكاثوليكيـة. وكان ثاني هؤلاء نيقولاس فون كيس، الذي استجاب لنداء يوحنا صـديقه، فكتـب مؤلفـاً ضخماً درس فيه النص القرآني دراسة داخلية مفصلة، إرشاداً للكهنة المسيحيين في جدلهم مع المسلمين. أما ثالثهم اينياس سلفيوس، الذي صار بابا بعد ذلك باسم بيوس الثاني، فقـد استجاب لنداء يوحنا أيضاً بإرسال رسالة بشوشة إلى السلطان محمد الفاتح يدعوه فيها إلى اعتناق المسيحية مقابل السيادة على العالم.

[٨] سوذرن، صورة الإسلام، ص ١٧-٢٠.

ومع هذا، فإن إشكالية المسيحية مع الإسلام، التي لم تحل عن طريق الحملات الصليبية، لم تحل أيضاً عن طريق نوايا الحوار بين الطرفين. وجاء القرنان السادس والسابع عشر بتطورات داخلية وخارجية أوروبية، جعلت الإسلام بالنسبة للأوروبيين قضية غير ذات أهمية؛ حتى جاء عصر الاستعمار...وتلك قصة أخرى ليست موضع اهتمام الدراسة.

على أية حال، كان من المحال، على حد تعبير الكاتبة البريطانية كارين آرمسترونج K. Armstrong، على المسيحيين الأوروبيين، بسبب الخوف من المد الإسلامي على أيدي العثمانيين، أن يلتزموا العقلانية أو الموضوعية إزاء الديانة الإسلامية. وفي الوقت الذي كانوا ينسجون فيه خيالاتهم المخيفة عن اليهود، كانوا يرسمون صورة مشوهة عن الإسلام، تعكس بواعث قلقهم الدفينة.

كان علماء أوروبا يهاجمون الإسلام باعتباره عقيدة تجديف في الدين، ويضعون محمداً ﷺ بأنه المرعى الأكبر، ويتهمونه بأنه أنشأ ديناً يقوم على العنف، ويمتشق السيف لفتح العالم. وأصبح اسم محمد بمثابة البعبع الذي يخيف الناس في أوروبا، حتى أن الأمهات الأوروبيات كن يستعملن اللفظة لتخويف أطفالهن العاصين. وكانت مسرحيات الإيما. تصوره في صورة عدو الحضارة الغربية، الذي حارب القديس سان جورج الشجاع.

لقد أصبحت هذه الصورة الزائفة للإسلام تمثل إحدى الأفكار الراسخة في أوروبا، بل لا تزال تؤثر في آراء كثير من العلماء الأوروبيين المحدثين تجاه الإسلام.[٩]

والواقع أن هذه الصورة المشوهة عن الرسول ﷺ والإسلام في الفكر الأوروبي سبقت تألق نجم العثمانيين في سماء أوروبا بمئات السنين؛ ومن المحتمل أن الاكتساح العثماني الظافر لوسط أوروبا قد أذكى هذه النظرة؛ ولكن لنعد القهقرى لنمسك بالخيوط الأولى التي نسج منها الأوروبيون تلك الصورة القاتمة عن الإسلام والرسول ﷺ.

---

٩ K. Armstrong, *Muhammad, A Biography of the Prophet* (New York 1992).

اعتمد الباحث على الترجمة العربية لهذا الكتاب، انظر: كارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عنان، (القاهرة، ١٩٩٨)، ص ١٨.

بعد أن فتح العرب إسبانيا وأسسوا خلافة إسلامية أموية هناك، اشتعلت جذوة المقاومة الأوروبية لهم أملاً في زوال ملكهم وعودة البلاد إليهم ثانية. ويبدو أن البابوية كانت عاملاً أذكى نار العداء الأوروبي للمسلمين هناك. حيث هاجم الفرنجة بقيادة شارل مارتل (المطرقة) الأندلس، وألحقوا بالمسلمين الذين حاولوا فتح بلاد الغال (فرنسا حاليا) هزيمتين متتاليتين، وذلك في معركتين كبيرتين، الأولى في أكويتانيا Acquitania،[١٠] بالقرب من مدينة بواتييه Poitiers، وهي المعركة المعروفة باسم بلاط الشهداء، وقد استمرت هذه المعركة سبعة أيام متتالية عام ٧٣٢م/١١٤هـ وانتهت بهزيمة المسلمين بقيادة عبد الرحمن الغافقي واستشهاده؛ وقد سميت باسم معركة بلاط الشهداء لكثرة من استشهد فيها من المسلمين.[١١] أما المعركة الثانية التي هزم فيها المسلمون فكانت على ضفة نهر بير Berre، بالقرب من ناربونة Narbonne؛[١٢] وبهذا أجبر شارل مارتل المسلمين على التراجع عن فتح بلاد الغال،[١٣] لتبدأ بعدها سلسلة من المقاومة الأوروبية للمسلمين في الغرب الأوروبي لصد تقدمهم الظافر نحو أنحاء أوروبا.[١٤] وقد بلغ من أهمية معركة بلاط الشهداء أن قال بعض المؤرخين المحدثين **"لو كان قد قدر لشارل مارتل الهزيمة في بواتييه لكان القرآن يجرى تعليمه الآن في مدارس**

---

[١٠] أكويتانيا، مقاطعة في الجنوب الغربي من فرنسا، تقع ما بين نهر اللوار شمالاً والجارون جنوباً والرون شرقاً وخليج بسكاي غرباً. انتزعها كلوفيس عام ٥٠٧م من أيدي القوط الغربيين، وسرعان ما أصبحت دوقية مستقلة في القرن السابع الميلادي. من أهم مدنها بواتييه، بوردو، تولوز، انظر، اينهارد، سيرة شارلمان، ترجمة عادل زيتون، (دمشق، ١٩٨٩)، ص ٤٧، هـ ٣.

[١١] إبراهيم علي طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى (القاهرة، ١٩٦٦)، ص ١١٤.

[١٢] ناربونة، مدينة تقع في الجنوب الشرقي من فرنسا، على ساحل البحر المتوسط، فتحها المسلمون عام ٧٢٠م، وتسمى عند الجغرافيين العرب "أربونة". انظر اينهارد، سيرة شارلمان، ص٤٩، هـ١؛ الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، (بيروت، ١٩٨٠)، ص٢٤؛ رينو، ج.، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا، ترجمة إسماعيل العربي، (بيروت، ١٩٨٤)، ص٩١ - ٩٤.

[١٣] اينهارد، سيرة شارلمان، ص٤٧-٤٩. لمزيد من التفاصيل عن الفرنجة والمسلمين ومعركة بلاط الشهداء. انظر، محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الأول، (القاهرة، ٢٠٠١)، ص٩٢ - ١١١.

[١٤] لمزيد من التفاصيل حول الصراع بين المسلمين والفرنجة بقيادة شارل مارتل انظر، جوزيف رينو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، ترجمة إسماعيل العربي (بيروت ١٩٨٤)، ص ٦٧-٨٠؛ إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص١١١-١٢٠؛ منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة (القاهرة، ١٩٨٦)، ص١٠٦-١٠٧.

أكسفورد."[15] وبطبيعة الحال فإن المؤرخين الذين قالوا هذه المقولة ليست تأسياً وحزناً على عدم انتشار الإسلام في أوروبا، بل حمداً وشكراً على تمكن قوات الفرنجة من صد المسلمين ومنع تقدمهم في الأراضي الأوروبية. وأيا كان الأمر فقد واصل شارل مارتل بعد ذلك حروبه ضد المسلمين، مستفيدا من التخلخل الذي أصاب القوات الإسلامية عقب هزيمتها في بلاط الشهداء.[16]

ويأتي شارلمان بعدها ليشن حرباً على المسلمين في الأندلس، حيث زحف بقواته عبر جبال البرانس نحو الأندلس، على أثر استدعاء بعض المتمردين من المسلمين هناك له، وذلك عام ٧٧٨م/١٦١هـ، وقد استسلمت له كل المدن والقلاع التي هاجمها، ولم يتكبد خسائر تذكر، على حد قول كاتب سيرته.[17] وهذه الحروب الشارلمانية ضد مسلمي الأندلس[18] يعتبرها البعض بذرة للروح الصليبية في العلاقات بين الطرفين.[19] وقد وصل الأمر أن تغنى الشعراء بعظمة شارلمان وبطولته في حروبه ضد مسلمي الأندلس، وذلك في الملحمة التاريخية المعروفة باسم أنشودة رولان La Chanson de Roland ؛ والتي يصور فيها الشاعر أيضاً تضحيات قوات شارلمان من أجل تحقيق المثل العليا التي تتلخص في كلمتين اثنتين هما: الدين والقتال.[20] وهكذا يدخل الكره الأوروبي تجاه المسلمين دائرة الأدب الشعبي، ليعبر عن مكمون ضامر في النفس الأوروبية، يسعى إلى

---

[15] Lewis, B., *The Muslim Discovery of Europe* (New York 1982), 18.
انظر أيضاً جراهام إي. فوللر وإيان أو. لير، الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة شوقي جلال، (القاهرة، ١٩٩٧)، ص ٢٨-٢٩.

[16] إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١١٦-١٢٠.

[17] اينهارد، سيرة شارلمان، ص ٧٤ – ٧٥.

[18] عن حروب شارلمان ضد المسلمين في الأندلس انظر، جوزيف رينو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا، ص ١٠٣-١٠٦؛ إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٢٧-١٣٧؛ منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة، ص ١٧٩-١٨٢.

[19] ديفز، كارلس، شارلمان، ترجمة السيد الباز العريني (القاهرة، ١٩٥٩)، ص ٩٧-٩٩.

[20] جوزيف نسيم يوسف، أنشودة رولان: قيمتها التاريخية وما أثير حولها من جدل ونقاش، مجلة ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، العدد الأول، ١٩٨٢، ص ٧٧. تقدم دوثى سايرز دراسة جادة عن هذا الموضوع في مستهل تقديمها للطبعة الإنجليزية من أنشودة رولان.انظر، *The Song of Roland*, Eng. trans. Dorothy L. Sayers (Penguin books 1970), 7-44.

استرداد كل ما فتحه العرب، وهو ما تعكسه خاتمة أنشودة رولان من سقوط مدينة سرقسطة الأندلسية وهزيمته للمسلمين هناك.[٢١]

وهنا عند نقطة الأدب الشعبي الأوروبي ينبغي أن نقف قليلاً لنتفحص هذه الملحمة، التي يمكن القول أنه بما كتب لها من انتشار شعبي بين فئات الأوروبيين، وبما عزفته على أوتار الصراع المسيحي – الإسلامي من أنغام وأناشيد عدائية للمسلمين، جعلت أفئدة الأوروبيين تهفوا إلى قتال المسلمين والقضاء عليهم؛ وهو ما سينعكس بعد ذلك فيما عرف باسم الحركة الصليبية. على أية حال، سنرى أن هذه الملحمة يمكن اعتبارها من العوامل الرئيسية التي ساهمت في سوء فهم الإسلام ورسوله في الفكر الأوروبي الوسيط، وجعلت الأوروبيون يرون في الإسلام إحدى الديانات الوثنية؛[٢٢] التي ينبغي بطبيعة الحال هنا إدخال مريديها إلى حظيرة المسيحية.

والمسلمون في أنشودة رولان يبدون كما لو كانوا هراطقة تماماً،[٢٣] كما تظهرهم الأنشودة أيضاً بأنهم يؤمنون بآلهة وثنية، جاعلين اسم الرسول ﷺ واحداً منها، حيث يرد اسمه فيها على هذا النحو "ماهوند Mahond". فعندما جاء أحد أبطال الأنشودة ويدعى بلانكندرين Blancandrin أمام القائد العربي الذي تطلق عليه اسم مارسيليون Marsilion، أمسك بتلابيب الكونت جانيلون Ganelon؛ وقال للملك: **"فلينقذنك سيدي، بحق محمد وأبولليون Appollyon، اللذان نؤمن بعقيدتيهما".**[٢٤]

هكذا يبدو أن الأوروبيين، وهو ما تعكسه هذه الملحمة الشعبية، قد جعلوا من الرسول ﷺ أحد الآلهة التي يعبدها المسلمين، والتي يرد ذكر إحداها هنا؛ وهي الفكرة التي ظهرت بجلاء بعد ذلك في كتابات المؤرخين الفرنجة عشية الحملة الصليبية الأولى، كما سنرى. وتضيف هذه الملحمة أن المسلمين كانوا يجندون آلهتهم تلك في شكل أوثان ذهبية؛ ففي

---

[٢١] جوزيف نسيم، أنشودة رولان، ص ٨٠.

[٢٢] زبيدة عطا، "صورة الفارس الأقطاعي والصراع الإسلامي المسيحي كما وردت في ملاحم القرن الحادي عشر الميلاد البيزنطية واللاتينية"، مجلة التاريخ والمستقبل، عدد ٣، مج ٥ (١٩٩١)، ص ١٠٠.

[٢٣] *The Song of Roland,* 109 § 113.

[٢٤] *The Song of Roland,* 67 § 32.

حديث بين الخليفة وجانيلون يقول "**تذكر آلهتهم الذهبية**"، وتضيف في موضع آخر أنهم أقاموا أوثاناً لمحمد ﷺ فوق برج القلعة، وأن المسلمين كانوا يتعبدون له ويتلمسون رحمته. كما تصف الملحمة الإسلام بأنه عقيدة شريرة، لا تؤمن بالعذراء وابنها المسيح عليه السلام؛ وفي إشارة أخرى تقول "**تلك العقيدة الزائفة التي لا يقوم بها قساوسة**".[٢٥]

وبطبيعة الحال يخطأ كاتب هذه الأنشودة في اعتقاده أن المسلمين لا يؤمنون بعيسى عليه السلام أو بأمه مريم العذراء، ويكفي القول أن القرآن الكريم يحوي سورة كاملة باسمها؛ ناهيك عن الآيات القرآنية المتفرقة التي تشير إلى إيمان المسلمين بالرسل والأنبياء السابقين على الرسول ﷺ؛[٢٦] مما يفند زعم كاتب هذه الأنشودة، الذي يحتمل إما جهله التام بالإسلام ومبادئه أو تعمده تشويه صورته عند البسطاء والعامة من الأوروبيين في تلك العصور، التي كان يطلق عليها اسم عصور الإيمان، حيث كانت تلتهب الأفئدة عند العزف على أوتار الإيمان سواء في العالم الإسلامي أو المسيحي.

ويبدو كاتب هذه الملحمة مدركاً لوجود القرآن الكريم، ككتاب يجتمع المسلمون عليه، إلا أنه يعتبره قانوناً خاصاً بمحمد ﷺ، حيث يقول: "**ويأمر مارسيل Marsile بإحضار كتاب قانون تيرماجنت Termagant ومحمد؛ حيث أقسم عليه مسلمو أسبانيا...**".[٢٧] كما يشير كاتب هذه الملحمة إلي قيام المسلمين بأداء صلواتهم على النحو الذي تتم عليه،[٢٨] الأمر الذي يشير إلى عدم جهله بمناسك الإسلام.

ورغم هذا نجده يكرر في موضع آخر أنه كانت هناك عدة آلهة للمسلمين مثل تيرماجنت، ومحمد، وأبولليون؛[٢٩] كما أنه عند حديثه عن الاستعدادات للمعركة الحاسمة بين الفرنجة والمسلمين من أجل إسقاط سرقسطة يجعل الأمير (أمير المسلمين) يأخذ

---

[٢٥] انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠٠.

[٢٦] انظر الدراسة القيمة لـ حنان قرقوتي، حياة المسيح عيسى ابن مريم من منظور إسلامي (بيروت، ٢٠٠٤). وكذلك عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين (دمشق، ٢٠٠٦).

[٢٧] *The Song of Roland*, 75 § 47.

[٢٨] انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠٠.

[٢٩] *The Song of Roland*, 175 - 176 § 234.

صيغة القسم التالية: "والآن أخذ الأمير قسماً غليظاً (يقصد من قواته) بحق محمد، ومعجزاته ورفاته: فشارل ملك فرنسا قادم، الأبله الكبير! هناك ستحدث الموقعة، إذ لم يتحول ويولي الأدبار، رأسه لن تتوج بتاجها الذهبي طويلاً".[٣٠]

وتقع المعركة بين المسلمين والفرنجة، وعلى الرغم من شجاعة القوات الإسلامية وقوتها، إلا أن الكاتب هنا يجعل النصر في جانب قوات الفرنجة المسيحية، ليشير إلى وقوف الرب إلى جانبهم وتخليه عن الوثنيين.[٣١] جدير بالذكر أن شارلمان اضطر إلى الانسحاب من الأندلس، بعد أن يأس من فتح سرقسطة، متجها نحو برشلونة وجيرونا؛ حيث علم شارلمان بتجدد ثورات السكسون عليه، منتهزين فرصة غيابه عن مملكته. وهنا استغلت قبائل البشكنس الفرصة وهاجمت مؤخرة جيش شارلمان، يعاونهم جيش من المسلمين قدر بثلاثين ألفا. وهنا حلت الكارثة بمؤخرة جيش شارلمان، الذي لم يستطع إنقاذها، لأن طول مسيرة جيشه كان ثمانية أميال؛ وقتل الكثيرين من جنود الفرنجة وقادتهم منهم أينهارد نفسه، وانسلم كونت مقاطعة بلاتين، ورولان، حاكم مقاطعة بريتاني، الذي كان بطلا للأنشودة التي حملت اسمه.[٣٢]

وفي هذه المعركة يصور الكاتب كيف ضرب رولان ألواناً من البطولات في قتاله ضد المسلمين، فظل طوال اليوم محاربا ضاربا بسيفه ذات اليمين وذات الشمال. ولكن بأسه وشجاعته ومهابة سيفه لم تنفعه، فسقط على الأرض جريحاً، وراح محاطا برجاله، يلفظ أنفاسه الأخيرة. وقبيل أن تسلم روحه إلى بارئها استل سيفه الأيمن من غمده، هذا السيف الذي طالما ضن به، مؤثرا أن يفقد ذراعه على أن يفقده، وخاطبه قائلا: **"أيها الحسام الذي لم يماثله سيف في بريقه وصفاء مائه وعظمته ولينه، ثم في قبضته العاجية البيضاء المزينة بصليب ذهبي فلذر، فوقه تفلحة زبرجدية، حفر فيها اسم الله الأقدس، لقد منحت مضاءً، واستأثرت بمزايا ليست في سواك. من ذا الذي سيشهرك في**

---

٣٠ *The Song of Roland,* 174 § 232.

٣١ *The Song of Roland,* 190 § 266.

انظر أيضاً، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص١٠١.

٣٢ إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص١٣١-١٣٤؛ جوزيف رينو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا، ص١٠٥.

المعارك بعدي؟ من ذا الذي سيكون لك رفيقا؟ فإنا مالك لا يغلب، ولا ترهبه الأعداء، ولا تخيفه الأوهام، فإذا صحبك وصحبته معونة الله، حطم المسلمين وأعلي كلمة المسيح، وابلغ قمة المجد. يا أيها السيف السعيد، يا أمضى المواضي، لقد عز لك النديد والنظير، فإن القين الذي طبعك لم يطبع لك أخا، وإذا ضربت لم يستطع الفرار من ضربتك أحد". ثم مخافة أن يقع سيفه في يد جبان، رفعه مستجمعا ما تبقى من قواه، ضاربا به صخرة شطرته نصفين. ثم استجمع أنفاسه، ورفع بوقه الذي "كان صوته يحطم الأبواق"، نافخا فيه حتى انفجرت أوداجه، فتناهى صوت البوق إلى شارلمان، على بعد ثمانية أميال، فاستفسر عن معنى نداء البوق، فضلله أحد الجند بقوله أن رولان ينفخ في بوقه استعدادا للصيد. لذا، لم ينجد شارلمان قائد المؤخرة الأمين المنازع، ففاضت روحه، بعدما رتل صلاته وأدى اعترافه.[٣٣]

وما أن فاضت روحه حتى طار النبيل الفرنجي بلدوين، ينبئ شارلمان بالخبر الفاجع، فعاد الملك على الفور إلى رونسفال ليشاهد الجثث متناثرة أمامه، وبينها جثة رولان، ممدة على شكل صليب، وبقربه بوقه وسيفه المحطم. فبكى الملك قائده رولان معولا عليه عويل الثكالى، ومضى يندبه في منتهى الحزن والأسى، ضاربا كفا بكف، ناتفا لحيته المهيبة، قائلا **"يا يدي اليمنى، يا فخر الفرنجة، والرمح الذي لا يلين، والدرع الذي لا تتحطم، يا ترس الطمأنينة والسلام، يا حامي المسيحية وسوط عذاب الإسلام، يا حائط القساوسة، وصديق الأرامل واليتامى، يا أمين الرأي، ويا صادق الحكم، ويا أشرف قومك، ويا أشجع قائد لجيش، لما تركتك هنا لتموت؟ كيف أراك ميتا ولا أموت بعدك؟لماذا تركتني حزينا وحيدا؟ وخلفتني ملكا بائسا مسكينا؟"** ثم يعزي نفسه بقوله: **"ولكنك رفعت إلى السماء وأصبحت تسعد بصحبة الملائكة والشهداء".** وأمر شارلمان بدهن جسد رولان بالبلسم والطيب، وظل الجيش بكامله ساهراً لحراسته مرتلاً الأدعية والأناشيد، موقداً حوله النيران على قمم الجبال العالية، ثم حمله في اليوم التالي ودفنه في

---

[٣٣] جرجي أنطونيوس طربيه، الوجدية وآثرها في الأندلس (بيروت، ١٩٨٣)، ص ١٠٩-١١٠؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، (القاهرة ١٩٤٧)، ص ٤٠-٤١. (ترجمه علي الجارم عن ستانلي لين بول).

محفل مهيب، شبيه بمحافل الملوك.[34] ويقابل شارلمان زوجة رولان بعد ذلك ويعزيها، ويعدها بالزواج من ابنه لويس، غير أنها تأبى الحياة دون رولان، وتسقط ميتة عند أقدام شارلمان، وهنا يستبد الحزن بشارلمان، وتمتلئ عينيه بالدموع.[35]

وفي نهاية المطاف تصور الأنشودة ملك الفرنجة وهو يدخل إلى سرقسطة بعد هزيمة المسلمين، حيث يحطم مساجد المسلمين وبيع اليهود على حد سواء، بشتى أنواع المطارق الحديدية ويسوى بها الأرض.[36] ويتخيل كاتب هذه الأنشودة أنه بعد إحراز هذا النصر العظيم على مسلمي الأندلس والاستيلاء على سرقسطة، ذهبت ملكة أسبانيا المسلمة براميموند Bramimond إلى اكس لا شابل، عاصمة الفرنجة، حيث تم تعميدها هناك، واختاروا لها اسماً مسيحياً هو جوليانا Juliana؛ ولهذا العمل انضمت براميموند إلى قطيع المسيح، على حد تعبير الأنشودة.[37]

وتجدر الإشارة إلى أنه في مقابل قيام مارسيليون بالخطابة في قواته الإسلامية، وحثهم على الجهاد في سبيل الله وقتل رولان وأوليفر رفيقه Oliver،[38] نجد كاتب الأنشودة يضيف دوراً لأحد الأساقفة، ويدعى توربين Turpin، أسقف ريميز، إلى جانب الدور الذي لعبه كلا من رولان وأوليفر في الأنشودة. فقد كان هذا الأسقف يعظ فرسان رولان، الذين صحبهم في ممر روستفر، قائلاً لهم: "يا سادتي البارونات..**لقد اختارنا شارل لهذا الغرض، لنكن على الاستعداد للموت في سبيل الملك؛ فالمسيحية بحاجة لكم للمحافظة عليها. الآن ضعوا أيديكم على صدوركم لنسأل الرب الرحمة. هنا ستلقون الوثنيين، وستشاهدهم أعينكم، وسأحيلكم لما ينبغي، وأجعل أرواحكم في أمان؛ وإذا متم فنعم الشهداء أنتم، وسترقون أعلى درجات الفردوس**".[39]

[34] جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١١٠-١١١. انظر أيضاً، علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٤١-٤٢.

[35] إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٣٦.

[36] *The Song of Roland*, 190 § 266.

انظر أيضاً، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠١.

[37] *The Song of Roland*, 202-203 § 290-291.

[38] *The Song of Roland*, 88-89 § 76.

[39] زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠٢ – ١٠٣.

ولأجل إلهاب أفئدة العامة يجعل كاتب الأنشودة الملك شارل شخصية قريبة من الرب، حيث ينزل عليه القديس جبرائيل مبشراً إياه بالنصر.[٤٠] كما يرد ذكر للقديس دنيس St. Denis، حيث يرد على لسان أحد المقاتلين المسلمين قوله: "**سنأكل وننام في سان دنيس**".[٤١] هكذا، يضفي كاتب الملحمة طابعاً دينياً مسيحياً على أنشودته جاعلاً النصر في النهاية للمسيحية بعد أن سحقت المسلمين، عبدة الأوثان كما تصفهم، بل انتهى المطاف بتحول كثير من المسلمين إلى المسيحية وعلى رأسهم ملكتهم براميموند، التي صارت تعرف باسم جوليانا. ويضيف جرجي طربية أن هذه الأنشودة وضعت لخدمة الأغراض الصليبية في القرن الحادي عشر الميلادي، على أيدي الشاعر النورماني تيرولد،[٤٢] لتستخدمها الحركة الصليبية سلاحا من أسلحتها ضد المسلمين. ولا يَستبعد أن يكون كاتب هذه الأنشودة قد تأثر بملاحم البطولة والفروسية العربية، عله بذلك يستحث همم المسيحيين ويذكي شجاعتهم ويوحد صفوفهم.[٤٣] ولهذا جاءت الصور الشعرية والأدبية كلها في الأنشودة ممتلئة بالرموز والإشارات المسيحية.

لقد كانت صورة الإسلام والمسلمين في أنشودة رولان صورة طويلة الأمد في ذاكرة العقل الأوروبي آنذاك، لاسيما في شقه الغربي، والتي تَبرُز بجلاء للعيان في كتابات مؤرخي الحروب الصليبية، مما يؤكد الأثر الثقيل الذي طبعته أنشودة رولان الشعبية عن الإسلام والمسلمين في أذهان العامة في أوروبا في العصور الوسطى.

وعلى أثر هذه الحروب بين الفرنجة والمسلمين في الأندلس، يمكن القول أن الهجوم على الإسلام والنبي محمد ﷺ كان مهده الأندلس.[٤٤] فالأحداث التاريخية التالية تعكس مدى الكراهية التي كان يكنها الأوروبيون، والرهبان بصفة خاصة للإسلام.

---

٤٠ *The Song of Roland,* 203 § 291.

٤١ *The Song of Roland,* 89 § 77.

٤٢ إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٣٤.

٤٣ جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١١٢-١١٣.

٤٤ أرمسترونج، محمد، ص ٣٢.

على أية حال، لم تكن أنشودة رولان هي الفريدة من هذا النوع من الأدب الشعبي المناهض للإسلام في أوروبا في ذلك الوقت بل نقرأ عن أسطورة أخرى، تعود إلى القرن الحادي عشر أيضا، كتبت لتخدم السياق المضاد في الغرب الأوروبي للمسلمين، وبالتحديد في إسبانيا، وهي أسطورة "**السيد القنبيطور**".

وشخصية السيد القنبيطور هي شخصية حقيقية عاشت في الأندلس، كان اسمه الحقيقي رودريجو دياث، ولد عام ١٠٤٥م، في بلدة كانت تسمى فيفار، الواقعة على بعد تسعة كلم شمالي مدينة برغش، لأسرة نبيلة الأبوين، وإن لم تكن من الأسر الثرية.[٤٥] وبعد أن شب عن الطوق بدأ في شق طريقه في الحياة عسى أن يجد له مكانا بين الأمراء في الأندلس، فتنقل في الخدمة ما بين أمير وآخر من أمراء المدن الإسبانية المسيحيين، وما بين أمير وآخر من أمراء الأندلس المسلمين، وفي معظم الجولات كان النصر من نصيب الفريق الذي ينحاز إليه. ولا نود الخوض في سيرة السيد القنبيطور هنا، فقد "أريق مداد كثير في تدوين حياته الحقيقة وحياته الأسطورية،" على حد قول ليفي بروفنسال نفسه.[٤٦] وجل اهتمامنا أن نبين كيف تحول إلى بطل أسطوري في الفكر المسيحي الأسباني، بل والأوروبي عامة، وذلك ببساطة شديدة لموقفه من المسلمين وصراعه مع المرابطين الذي انتهى باستيلائه على مدينة بلنسية عام ١٠٩٤م لنفسه.

وسنبدأ القصة من تاريخ نفي الملك ألفونسو السادس لرودريجو (القنبيطور)[٤٧] إلى برشلونة ومعه ثلاثمائة فارس عام ١٠٨١م، عقابا له على تأرجح ولائه من حين إلى آخر، وعلى خروجه للعمل بسيفه دون إذن سيده. بيد أن رودريجو ذهب للعمل في خدمة أحمد المقتدر، ملك سرقسطة المسلم، الذي مات في نفس العام ١٠٨١م. وما أن دب القتال بين وريثي عرش المقتدر، انحاز رودريجو إلى الابن الأكبر، الذي فاز بالعرش، بل وانتصر

---

[٤٥] بروفنسال، ليفي، "السيد القنبيطور في التاريخ"، منشور في *Revue Historique*، عدد ١٧٠ (باريس ١٩٣٧)، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح حلمي ضمن كتاب: **الإسلام في المغرب والأندلس** (الإسكندرية، ١٩٩٠)، ص ١٧٤.

[٤٦] بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٦٦.

[٤٧] يعني هذا اللقب "قائد غارات السهول". انظر، جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١١٩.

فيما بعد على القوات القشتالية والأرجونية انتصاراً باهراً، أسر فيه كونت برشلونة. وعلى هذا استقبل رودريجو استقبال الفاتحين في سرقسطة، وأُطلق عليه آنذاك لقب "السيد".[48]

وعلى أثر وفاة المؤتمن، ملك سرقسطة، وانتصار ألفونسو السادس على المسلمين في طليطلة عام ١٠٨٥م، عادت المياه إلى مجاريها بين ألفونسو السادس ورودريجو (السيد القنبيطور). غير أن الأخير عاد إلى سابق عادته بالخروج على إرادة مليكه وحمل سيفه يرتزق منه، من خلال حمايته لأمراء مسلمين صغار، كل آمالهم أن يقضوا حيواتهم داخل إماراتهم دون منازع، كأمراء طرطوشة، وشاروش، والمنارة، وغيرها. وهنا، اضطر ألفونسو السادس إلى التحالف مع بيزا والبندقية لحصار بلنسية براً وبحراً، لتأديب تابعه رودريجو "السيد القنبيطور". ولما كان رودريجو خارج بلنسية مشغولاً بمساعدة ملك سرقسطة المسلم ضد ملك أرغون المسيحي، وعلم بالنبأ، توجه إلى أراضي مملكة قشتالة نفسها ليغزوها، ليصرف ألفونسو عن بلنسية. مما اضطر ألفونسو إلى فك الحصار عن بلنسية والعودة إلى قشتالة.[49]

والمرحلة التالية من حياة القنبيطور تتمثل في سياسته مع أهالي بلنسية المسلمين، بعد استيلائه على المدينة لنفسه عام ١٠٩٤م من المرابطين،[50] حيث خطب فيهم خطبة تشير إلى رغبته في نشر العدل والإنصاف بين الناس، والاستماع إلى شكاواهم يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع، مع فتح بابه للحالات الاستثنائية. غير أن سكان المدينة تمردوا عليه في عام ١٠٩٥م، واحتزوا رأس واليها القادر، المُعين من قبل السيد القنبيطور. وهنا تحول السيد القنبيطور على النقيض في سياسته مع المسلمين في بلنسية، حيث حرق قاضي المدينة ابن جحاف، لقناعته أنه هو مدبر الفتنة، ومعه نفر من

---

[48] انظر، جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٠؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص١٧٥-١٨٠.

[49] انظر، بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٢-١٨٨؛ جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص١٢٠-١٢١.

[50] تناول بروفنسال هذا الحدث في دراسة قيمة له. انظر، بروفنسال، ليفي، "استيلاء السيد على بلنسية"، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٩٠)، ص١٩٩-٢٣٦. يذكر المقري أن ملك سرقسطة المسلم هو الذي أوحى للسيد القنبيطور بالاستيلاء على بلنسية. انظر، المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ج٤ (بيروت، ١٣٨٨هـ)، ص ٤٥٥.

المسلمين، أحياء.[٥١] كما قام بتحويل مسجد المدينة إلى كاتدرائية تحمل اسم سانتا ماريا، وعهد بإدارة أسقفية بلنسية إلى راهب فرنسي اسمه جيروم دو بيريجورد، استدعاه أسقف طليطلة برناردي سيديراك إلى إسبانيا.[٥٢]

وقد قضى رودريجو "السيد القنبيطور" السنوات الأخيرة من حياته في مملكته بلنسية، بعد أن زوج ابنتيه إلى اثنين من الأمراء الأسبان، في توسيع رقعة مملكته بشكل ملحوظ، مما جعل الأمراء الأسبان المسيحيين في شمال إسبانيا يخطبون وده، وكذلك بدرو صاحب أرغون، واشترك معه السيد القنبيطور عام ١٠٩٤م في حملة ضد المرابطين في منطقة شاطبة، وهزم المسلمين في بايرين، بالقرب من جانديا، كما ساعد الأمير الأرغوني على إخماد ثورة اشتعلت في مقره بحصن منتورنيس. وقد سنة ١٠٩٧م فجع السيد القنبيطور بمصرع ابنه الوحيد دييجو في معركة مع المرابطين، الذين كان كل جهدهم العسكري مركز نحو إسقاط بلنسية في أيديهم. وعلى أثر هذا، مد القنبيطور أملاكه شمالا على حساب الممتلكات الإسلامية، حيث استولى على حصن سجنت، وعلى حصن المنارة. وقد مات القنبيطور عام ١٠٩٩م عن عمر يناهز السادسة والخمسين.[٥٣]

وهنا تحول رودريجو، أو السيد القنبيطور، إلى بطل أسطوري في الأدب الأوروبي، فهو الذي بنى مجده بسيفه، وهو الذي أسبغ على الأمراء المسلمين في الأندلس حمايته، وهو أيضا الذي قاتل المسلمين (الموحدين) وانتصر عليهم وحال بينهم وبين بلنسية، وهو الذي حول مسجد بلنسية إلى كاتدرائية، وهو الذي خطب وده الأمراء الأسبان المسيحيين. تلك هي المعاني التي أرادت الأسطورة التي حيكت حول السيد القنبيطور إبرازها. ولهذا، فقد حيكت حوله عدة أساطير، لا أسطورة واحدة، كان من خلالها رمزا لقوة المسيحي وشجاعته في مواجهة الغزاة المسلمين.

---

[٥١] عن هذه الأحداث انظر، ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس (بيروت، ١٩٩٥)، ج١، ص٣٠؛ ج٢، ص ٢٤٦؛ المقري، نفح الطيب، ج٢، ص ٢١، ٤٥٥-٤٥٦.

[٥٢] بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٧- ١٨٩.

[٥٣] بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٩-١٩٢؛ جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص١٢١-١٢٤؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص١٨١-١٨٣.

لم تكن الأساطير التي حيكت حول السيد القنبيطور هي الوحيدة فقط التي تناولها الشعراء في إسبانيا ضد المسلمين، بل هناك الكثير من القصص الشعبية التي تهدف في المقام الأول إلى إعلاء شأن المسيحي في المجتمع الأوروبي على نظيره المسلم، ليس على مستوى البالغين فقط، بل حتى على مستوى الأطفال، حيث زرعوا فيهم منذ طفولتهم أفكاراً مفزعة عن المسلمين، وليس أدل على ذلك من "**أسطورة بلياردو**".

تحكي الأسطورة أنه كان هناك شبح عجيب الشكل يعيش في أحد الأبراج القديمة المتهالكة، ويدعى برج الطبقات السبع، يحرس كنوز أحد الملوك المسلمين، وهذا الطيف اسمه بلياردو. وهو ينتظر حلول الظلام ليتشكل بأشكال مختلفة، وقد يخرج في جوف الليل على هيئة فرس مبتورة رأسه، تتبعها كلاب ستة تعوي، وتتبح عواء ونباحا مروعين، تطوف بطرقات الحمراء المظللة وشوارع غرناطة. وقد استخدمت الأمهات هذه الأسطورة لإخافة الأطفال، وتناقلتها ألسن الرجال أيضا. وتحاول الأسطورة تفسير هذا الشكل الممسوخ تفسيراً مرعباً، فتزعم أن الشبح بلياردو، هو روح ملك طاغية من ملوك المسلمين، قتل أبناءه الستة ودفنهم في الأقبية المظلمة، فراحوا يطاردونه تحت جنح الظلام للانتقام منه.[٥٤]

وهذه الأسطورة تشكل دلالة خطيرة في الفكر الأوروبي الوسيط تجاه الإسلام والمسلمين، فهي تزرع في نفوس الصغار من الأوروبيين أفكارا تسيء إلى الشخصية الإسلامية، وتصور المسلمين على أنهم يتنازعون فيما بينهم إلى حد القتل، حتى بعد موتهم، وهذا ما ترمز إليه الفرس ذات الرأس المقطوع والكلاب الستة الجارية وراءها. كما إنها تجعل فرائصهم ترتعد لسماع اسم عربي أو مسلم، لارتباطه في الأسطورة بالقتل وعدم الرحمة.

أما أسطورة "**برج الأميرات**" فلا تختلف في خيوطها عن ملحمة ديجينيس أكريتيس البيزنطية التي ترمي إلى القول أنه أمام العشق يسقط كل شيء، حتى لو اضطر المرء إلى التخلي عن دينه. وبما أن البطلة مسيحية فلا يمكن أن تتخلى عن دينها، بل بطل الملحمة الآخر، أي المسلم، هو الذي يتخلى عن دينه في سبيل الفوز بقلب الأميرة البيزنطية.[٥٥]

---

[٥٤] جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٣٠.

[٥٥] عن هذه القضية في الأدب البيزنطي انظر، طارق منصور، ملحمة ديجينيس أكريتيس ورؤية الآخر، دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف، حوليات كلية الآداب، جامعة الزقازيق، إصدار خاص (٢٠٠٤)، ص ٣-٦٥.

تحكي الأسطورة أن أحد الأمراء ويدعى محمد الأعسر أراد أن يحمي بناته الثلاث من الزواج، فحبسهن في برج، ولكنهن سرعان ما تعلقن بثلاثة أسرى من الفرسان المسيحيين، كانوا يقادون إلى سجن خصص لهم في أبراج فرمليون. وبعد ما كن "ثلاث وردات ذابلات" حتى إن إحداهن ماتت من الحب، أصبحت الأختان تزدادان حيوية ونضارة، كلما سمعتا الفرسان يغنون لهن بالأسبانية. وتوصلتا إلى الفرار معهم يعاونهم في ذلك المربية وحارس السجن. ورغم المطاردة الشديدة، وصل الفارون إلى قرطبة، حيث قوبلوا بحفاوة عظيمة، واتسع صدر الكنيسة لاستقبال الأميرتين فصارتا مسيحيتين.[٥٦]

وهذه الأسطورة اشتقت منها سلسلة من الأساطير الأخرى، وخاصة من القسم المتعلق بالأميرة الثالثة، التي قضت نحبها صريعة الحب. وهذه الأسطورة الأسبانية المنشأ، ترمي إلى إظهار المسلمين غير جديرين بسياسة شؤون عائلاتهم، فكيف بسياسة الشعوب. فثورة الأميرات الثلاث تثبت أن والدهن، الذي حارب الطبيعة، لا يدرك سلطان الحب على النفوس، مما أدى إلى موت إحدى بناته من شدة العشق، وإلى فرار الأختين من سجن أبيهما. هذا السجن الذي تحول كل من فيه ضد إرادة السجان، فالمربية تحدوها الشفقة، والحارس يضعف أمام إغراء المال فيرتكب الخيانة نحو سيده. وبهذا تحررت الأختان من استبداد والدهما، ومن دينهما الموروث، وقد وجدتا في المسيحية الخلاص على أيدي عاشقيهما الأسبان. وبالإضافة إلى كل هذا ترمي هذه الأسطورة إلى تحريض أبناء المسلمين على التمرد على آبائهم وتقاليدهم البالية، وتشويقهم إلى اعتناق المسيحية.[٥٧]

لم يتوقف الفكر الأوروبي المناهض للمسلمين عند حد الملاحم والقصص الأسطورية بل امتد إلى الفكر الديني الخالص. فقد كان القساوسة ورجال الدين المسيحي في الأندلس، على حد تعبير المؤرخ الهولندي رينهارت دوزي، أشد الناس سخطاً على الإسلام، وتأصلت في نفوسهم كراهية شديدة ضد المسلمين لاسيما وأن هؤلاء القساوسة كانوا يؤمنون بأفكار سيئة عن الرسول ﷺ، وعن المبادئ التي جاء بها الإسلام، على الرغم من أن فهمها كان شيئاً يسيراً عليهم، لتقلبهم بين العرب وإجادة معظمهم للعربية؛

---

[٥٦] جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٨-١٢٩.

[٥٧] انظر، جرجي طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٩-١٣٠.

لكنهم انصرفوا عن الرجوع إلى المصادر الأصلية المتوافرة بين أيديهم، وآمنوا بما لقنهم إياه الجاهلون، وما راج من الخرافات المستحيلة عن الرسول ﷺ.[٥٨] فعلى سبيل المثال نجد أن يولوجيوس Eulogius[٥٩]، وهو واحد من أبرز قساوسة الأندلس[٦٠] وأعلمهم باللغة العربية وآدابها لدرجة تمكنه من قراءة مؤلفاً تاريخياً مكتوباً بها،[٦١] عندما أراد القراءة عن

---

[٥٨] دوزي، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي،ج١ (القاهرة، ١٩٩٤)، ص ٨٦.

[٥٩] ينبغي أن نذكر الأشكال المختلفة التي قام بها المؤرخون العرب لتعريب هذا الاسم، حتى لا يختلط الأمر على القارئ. فقد ترجمه أ.د. رضوان السيد باسم أويلوجيوس. انظر، سوذرن، صور الإسلام، ص٥٦؛ وترجمه أ.د. حسن حبشي باسم أيولوج، انظر، دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ٨٦؛ أما أ.د. محمد عنان ود. فاطمة نصر فقد ترجماه يولوجيو، انظر، آرمسترونج، محمد، ص ٣٥؛ ويترجمه د. عباده كحيلة إيولوخيو. انظر، عباده كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس (القاهرة، ١٩٩٣)، ص ٢٠٣. والصحيح أن يترجم الاسم اللاتيني أو اليوناني في حالة الفاعل/المبتدأ شاملاً النهاية، ومن ثم فالترجمة العربية الواجبة للاسم ينبغي أن تكون يولوجيوس Eulogius.

[٦٠] كان يولوجيوس من أسرة قرطبية قديمة عرفت بتعلقها بالنصرانية وكراهية المسلمين، وكان جده لأبيه – واسمه أيولوج أيضاً – قد اعتاد – إذا سمع المؤذن يؤذن للصلاة – أن يرسم الصليب ويرتل كلمات المزامير: اللهم لا تصمت، ولا تسكت ، لا تهدأ يا الله. فها هو ذا أعداؤك يعجون، ومبغضوك قد رفعوا الرءوس"، وعلى الرغم من شدة نفور هذه الأسرة من المسلمين إلا أن أصغر أخوة يولوجيوس الثلاثة واسمه يوسف كان أحد موظفي دواوين الحكومة، واحترف أخواه الآخران التجارة، وضربت إحدى أخواتهم واسمها "أونولون" الخمار على وجهها، أما يولوجيوس نفسه فقد أعد نفسه منذ الصغر لخدمة الكنيسة فنشأ بين قساوسة كنيسة القديس "زويل" وانكب ليلاً ونهاراً على الدراسة حتى بز إخوانه بل ومؤنبيه أنفسهم، ولما كان يحترق لاستيعاب مالا يستطيعون تدريسه له فقد اعتصم بالصمت خوف إيلامهم أن هو أطلعهم على رغبته الخفية، لكنه كان يخرج في السر ويذهب دون علمهم لسماع دروس أشهر فقهاء قرطبة لاسيما رئيس دير SPERA-IN-DEO البليغ الذي ألف كتاباً في تفنيد العقائد الإسلامية وكتاباً عن استشهاد الرجلين اللذين قطعت رأساهما في مستهل حكم عبد الرحمن الثاني، فكان لهذا الراهب المتحمس أكبر الأثر في نفس يولوجيوس الشاب، فهو الذي بث فيه ما امتاز به طول أيام حياته من الكراهية العميقة الهمجية ضد المسلمين، كما تعرف يولوجيوس أيضاً في دير "سبيرا أن ديو" على شاب شريف غني من أهل قرطبة اسمه "ألفاروس"، ولم يكن ألفاروس يعد نفسه للخدمة الكنسية لكنه كان مقيماً على تتبع محاضرات الراهب الشهير الذي كان يشاطره نفس تلك العواطف، فتفاهم يولوجيوس مع ألفاروس وأحب كل منهما الآخر وتوثقت بينهما عرى الصداقة فاندفع ألفاروس حين أخذ فيما بعد في ترجمة حياة صديقه.

كان يولوجيوس في بادئ الأمر شماساً ثم صار قسيس كنيسة القديس زويل، وأكسبته فضائله تقدير جميع من عرفوه فكان يحب التردد على الأديرة التي أصبح لها فيها نفوذ عظيم، وبالغ في تقواه العجيبة فكان يقهر جسمه بالصوم والسهر الدائبين، وكان يدعو الله مخلصاً أن يخلصه من حياته التي كان منها في وزر، ويسأله أن يدخله ملكوت الصالحين. انظر، دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ٨٩-٩٠.

[٦١] دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ٨٦.

الرسول ﷺ لم يذهب إلى المصادر العربية ليلتمس فيها أخبار حياة محمد ﷺ؛ بل قام بزيارة إلى دير بامبلونة في بلدة نافرا المجاورة عام ٨٤٨م، حيث اجتلب معه عدداً من المخطوطات اللاتينية مثل مدينة الله De civitate Dei لأوغسطين Augustinus؛ وبعض مؤلفات فرجيليوس Vergilius، وهوراس Horatius وجوفينال Juvenal[٦٢]؛ والأهم من ذلك أنه وقع في يده مخطوطاً يتعرض بالحديث للرسول ﷺ، ومما قرأه فيه: "أن محمدا ﷺ -وقد اقتربت منيته – أنبأ أصحابه أن الملائكة سترفعه ثالث أيام موته، فلازم أصحابه جسده في انتظار المعجزة، فلما انصرم اليوم الثالث دون أن يروا ملكاً تركوها ظناً منهم أن ملازمتهم إياها منعت الملائكة من القدوم، وإذ ذاك جاء الكلاب فالتهمت بعضها، ودفن المسلمون ما تبقى منها، ومن ثم قرروا قتل عدد كبير من الكلاب سنوياً انتقاماً منها، وقد علق يولوجيوس على هذا بقوله: "**تلك هي معجزات نبي المسلمين**".[٦٣]

ولم يكن إلمام القساوسة بمبادئ وتعاليم محمد ﷺ بأحسن من إلمامهم بتاريخه، وكان طبيعياً أن يصطدم من تشبعوا بأفكار الزهد ومن حرم عليهم حب النساء بفكرة تعدد الزوجات وما بالجنة من حور عين، ولعل أعجب العجب ما تخيلوه من أن النبي ﷺ يناقض ما بشر به المسيح، فيقول ألفاروس: "**إن عدو مخلصنا قد قدس اليوم السادس من أيام الأسبوع الذي ينبغي أن يكون يوم حزن وصيام ذكرى لآلام سيدنا يسوع المسيح فجعله يوم لهو وفجور، ولقد أمر المسيح تلاميذه بالعفة أما هذا فقد دعاهم للانغماس في الملذات، وإذا كان المسيح قد دعى إلى الزواج فقد جاء هذا ودعا إلى الطلاق**". على أنه من المستحيل أن نعثر في العهد الجديد على ما ينسبه ألفاروس إلى السيد المسيح في

---

٦٢ P. Alvarus, *Vita Eulogii*, ed. J.P. Migne, *PL*, CXV (Paris n.d.), col. 71?:
انظر أيضاً ارمسترونج، محمد، ص ٣٥؛ سوذرن، صورة الإسلام، ص ٥٦ – ٥٧.

٦٣ دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ٨٦-٨٧، كانت هذه السيرة اللاتينية المختصرة لحياة الرسول ﷺ تعود إلى نهاية القرن الثامن الميلادي، وكان قد أعدها أحد قساوسة دير لير، وهى كتبت حسب وجهة نظر غربية تماماً؛ حيث تذكر أن الرسول ﷺ توفي عام ٦٦٦ من التاريخ الأسباني، وبذلك تسبق الحساب التقليدي بثمانية وثلاثين عاماً. انظر، آرمسترونج، محمد، ص ٣٦.

قوله : "وقد أمر المسيح أن يمتنع عن زوجته أيام صيامه، أما هذا فقد أمر بأن تكون أيام الصوم هذه على الخصوص أيام متعة جسدية".

ومن هذا يستدل على أنه كانت لدى القسيسين فكرة خاطئة كل الخطأ عن الدين الإسلامي الذي كان إخوانهم النصارى هناك يعرفونه أحسن منهم، والذين حاولوا إفهامهم أن محمداً ﷺ قد بشر بدعوة خلقية بحتة، لكن محاولتهم هذه ضاعت أدراج الرياح، ودأب رجال الكنيسة على إدراج الإسلام في نفس مرتبة الوثنية الرومانية واعتباره عبادة أصنام من ابتداع الشيطان.[٦٤]

لقد تزعم حركة المقاومة والاحتجاج ضد المسلمين في الأندلس الراهب يولوجيوس، السابق ذكره، وبول الفاروس Paul Alvarus،[٦٥] الذي كان نبيل الأصل ثم أصبح راهباً؛ وقد ترك كتاباً جدلياً ضد الإسلام أسماه "Indiculus Luminosus" هاجم فيه المعتدلين من مسيحي الأندلس، وكانوا كثرة بين الأسبان؛[٦٦] كما أبدى فيه عجبه من المستعربين، أو من المسيحيين الذين ارتموا في أحضان الألباب العربية، بثقافاتها المتباينة وآداب العربية وأشعارها؛ حيث قال : **"لقد هام أبناء جلدتي النصارى بقراءة أشعار العرب وأقاصيصهم وأصبحوا يدرسون مؤلفات فقهاء المسلمين وفلاسفتهم، لا يهدفون من وراء ذلك إلى دحضها بل يريدون التمتع بديباجتها العربية المشرقة، فأين هو اليوم ذلك المسيحي الذي يقرأ الشروح اللاتينية للكتب المقدسة؟، وأين ذلك الذي يدرس الأناجيل وأعمال الرسل والحواريين والأنبياء؟... وأسفاه، إن جميع شباب النصارى الموهوبين لا يعرفون غير العربية والأدب العربي، وهم شديدو الانكباب على مطالعة الكتب العربية ودراستها، كما يسخون كل السخاء في تكوين المكتبات الكبيرة. ويشيرون أنى كانوا إلى روعة هذا الأدب، فإذا حدثتهم عن الكتب المسيحية أجابوك ساخرين بأنها أتفه من أن تستحق عنايتهم أو يبذلوا فيها اهتمامهم."**

---

[٦٤] دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ٨٧.

[٦٥] يسميه د. عبادة كحيلة "ألبرو". انظر، عباده كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣.

[٦٦] علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ١٨٣؛ سوذرن، صورة الإسلام، ص ٥٨.

"لقد تناسى المسيحيون كل شيء حتى لغتهم، وقل أن تجد واحداً في الألف من بيننا يستطيع تحرير خطاب باللاتينية الصحيحة إلى صديق له، فإن جئت إلى العربية وجدت الكثيرين منهم يتكلمون هذه اللغة في أسلوب عذب وعبارة سلسلة، وينظمون القصائد الرائعة التي تبرز من الناحية الفنية قصائد العرب أنفسهم. وأخيراً فليس من الغريب أن نرى هذا الإيثار للأدب العربي والهجران التام للأدب اللاتيني، إذ لم يعد بقرطبة شيء من كتب شعراء العصر القديم، ولم تعد كتب اللاهوت تجتذب إليها كثيراً من الرجال العلمانيين، واتسم الأدب المعاصر بسمات الانحطاط الشديد، أما من بقي ينظم باللاتينية فقد نسي قواعد النظم، وأضحى الشعر أبياتاً مقفاة لا يهتم المرء فيها إلا بمراعاة التفاعيل، ومن ثم كان نظماً مبتسر الأسلوب مبتذلاً."[٦٧]

كان يولوجيوس وألفاروس يعتقدان أن سطوع نجم الإسلام يبشر بقدوم المسيخ الدجال، وهو الدجال العظيم الذي ورد وصفه في العهد القديم، والذي ينذر حكمه بحلول الأيام الأخيرة للبشرية. وقد أوضح مؤلف الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيك أن المسيح لن يعود إلى الأرض حتى تقع "الردة الكبرى"، إذ يأتي "أثيم" ويقيم ملكه في هيكل أورشليم ليضل كثيراً من المسيحيين بآيات وعجائب كاذبة.[٦٨] وقد ورد في سفر "رؤيا يوحنا اللاهوتي" أيضاً ذكر وحش عظيم "سمته عجيبة" وهي العدد ٦٦٦، يخرج من الهاوية ويتوج نفسه على عرش جبل المعبد، ويحكم العالم.[٦٩] وكان يبدو أن الإسلام من وجهة نظرهم آنذاك، يتفق مع هذه الرؤى القديمة تماماً، إذ فتح المسلمون بيت المقدس عام ٦٣٨م، وبنوا مسجدين عظيمين على جبل المعبد، وبدا أنهم حقاً يحكمون العالم؛ وقيل أيضاً أن محمداً قد أتى بعد المسيح، حيث انتفت الحاجة إلى تنزيل جديد، ولكنه نصب نفسه نبياً وارتد كثير من المسيحيين، واعتنقوا الدين الجديد. لقد تساءل المسيحيون في

---

٦٧ P. Alvarus, *Indiculus Luminosus*, ed. J.B. Migne, *PL*, CXXXI (Paris n.d.), col. 555ff.

٦٨ انظر، العهد الجديد، رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي، الإصحاح ٢.

٦٩ انظر، العهد الجديد، رؤيا يوحنا اللاهوتي، الإصحاح ١٣.

أوروبا في العصور الوسطى : كيف سمح الله لهذه العقيدة "الكاذبة" بالظهور والانتشـار؟ تُرى هل تخلى الرب عن مناصرة شعبه وأهله؟[٧٠]

كانت صيحات التهكم التي أطلقها الشهداء من المسيحيين في قرطبة ضد النبي تستند إلى تلك السيرة القائمة على "الرؤى". وصور الوهم للأذهان التي سيطر عليها الرعب في أوروبا أن محمداً دجال كاذب، نصب نفسه نبياً ليخدع العالم، وصور لها الوهم أنه فاسق يستمرئ الفسق البذئ ويدفع أتباعه إلى محاكاته، وصور لها الوهم أنه كان يجبر الناس على اعتناق الإسلام بحد السيف. وانتهت هذه الأوهام إلى القول بأن الإسلام ليس ديناً مستقلاً منزلاً، بل بدعة، أو صورة مشوهة من صور المسيحية، وأنه دين عنف يؤمن بالسيف ويمجد الحرب والقتال.[٧١]

لقد كان يولوجيوس والفاروس شديدا الإيمان بأن من واجبهم تنبيه المسيحيين هناك إلى الأخطار المحدقة بعقيدتهم ووجودهم، وبالمؤامرة الكبرى ضدهم، أي الإسلام.[٧٢] ومن ثم أدى هذا إلى ظهور روح التعصب بين رجال الدين المسيحي والرهبان الأسـبان ضـد الإسلام ورسوله، بل ذهب أسقف مثل يولوجيوس إلى إذكاء روح الشهادة بين المسـيحيين في قرطبة وأجوارها من أجل المسيحية، مذكراً إياهم بالشهداء الأول في المسيحية.

وفي الوقت الذي استسلم فيه مسيحيو قرطبة المتعصبون للأحلام القاسية التي ولدت في الظلام والتي زاد مرارتها تقاعدهم عن العمل جرت حادثة ضاعفت – أن كان لم مكان للمضاعفة – من كراهيتهم وتعصبهم.

---

[٧٠] انظر، آرمسترونج، محمد، ص ٣٦-٣٧؛ سوذرن، صورة الإسلام، ص ٥٩ وما بعدها، انظر أيضاً ما قاله يولوجيوس عن هذا الأمر في:
Eulogus, *Liber Apologeticus Martyrium*. ed. J.B. Migne. *PL*, CXV, col. 859ff.

[٧١] آرمسترونج، محمد، ص ٣٧. تعترف الكاتبة البريطانية كارين آرمسترونج في شجاعة بالغة أن آثار الوهم القديم عن صورة الرسول ﷺ لازالت قائمة حتى الآن في أوروبا، إذ ما يزال من الشائع عند الغربيين أن يسلموا دون نقاش بأن محمداً ليس سوى رجل استغل الدين في تحقيق الفتوحات وسيادة العالم، وأن الإسلام دين عنف يعتمد على السيف، وذلك على الرغم من وجود دراسات علمية موضوعية عن محمد والإسلام تثبت خطأ هذه الأسطورة المرتبطة بمحمد. انظر، آرمسترونج، محمد، ص ٣٧-٣٨.

[٧٢] سوذرن، صورة الإسلام، ص ٦٠-٦١.

فقد حدث أن كان قسيس كنيسة القديس "اسيسكل" واسمه "برفكتس"[٧٣] خارجاً ذات يوم لقضاء حاجات منزله حين اقتربت منه طائفة من المسلمين وجاذبوه الحديث لإلمامه التام بالعربية، وما لبث الحديث أن تطرق للدين فسألوه عن رأيه في محمد وعيسى (عليهما السلام) فأجابهم: "**أما المسيح فهو ربى، وأما نبيكم فلا أجرؤ أن أسمعكم ما نقوله – نحن المسيحيين – عنه، لأنني إن ذكرت ذلك لكم آلمتكم وأسلمتموني إلى القاضي الذي سيحكم على بالموت، لكن إذا وعدتموني ألا خوف على وآمنتموني قلت لكم في صراحة ما نطالعه عنه في الإنجيل وعن مكانته عند النصارى**" فقالوا له: "**قل وأنت آمن، وخبرنا ما يقوله إخوانك النصارى عن نبينا، ونقسم ألا يمسك أدنى سوء**". فقال برفكتس: "**جاء في الإنجيل أنه سيقوم مسحاء كذبة وأنبياء كذبة ويعطون آيات وعجائب لكي يضلوا – لو أمكن – المختارين أيضاً**"، ووضع برفكتس الرسول ﷺ مع هؤلاء (حاشا لله) ثم تحمس وأسرف في القول أكثر مما ينبغي لسانه باللعن والهجو. وتركه المسلمون يذهب سالماً ولكنهم كانوا ناقمين عليه لما قال، ثم انقضت فترة أبصروه بعدها قادماً عليهم فاعتقدوا أنهم أصبحوا في حل من يمينهم فصاحوا بمن حولهم: "**هذا هو الفاجر الذي سب أمامنا رسولنا سباً لو سمعه أشدكم صبراً لنفد صبره**"، **فرأى برفكتس في الحال – كما يقول يولوجيوس**– "**كأنما قد أثار خلية نحل**"، إذ أحدقت به جمهرة غفيرة استفزهم الغضب فأمسكوا بتلابيبه وأسرعوا به إلى المحكمة، حتى لقد كانت قدماه لا تمسان الأرض، وقال المسلمون للقاضي: "**إن هذا القس جدف في نبينا، وإنك لتعرف أكثر منا أي عقاب يستحقه هذا المجرم**"، فلما سمع القاضي شهادة الشهود سأل برفكتس ماذا يقول، فاضطربت أوصاله رعباً وأنكر ما نسبوه إليه لعل في الإنكار خيراً له، ولكن التهمة كانت لاصقة به، فحكم عليها القاضي بالموت جزاء تجديفه في الدين، فقيد بالسلاسل وألقى به في السجن منتظراً أمر نصر الحاجب بتحديد يوم يقتل فيه.

حينذاك تلاشى كل أمل للنجاة من نفس ذلك القس الذي راح ضحية غفلته في الوثوق بقوم أسلموه للقتل فأدى يقينه باقتراب منيته إلى أن نفث فيه شجاعة لم تواته لحظة مثوله أمام القاضي من قبل، وكره من نفسه ضعف إيمانه الذي كلفه حياته وأيقن بأن ليس

[٧٣] يسميه د. عبادة كحيلة "برفكتو". انظر، عباده كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣.

هناك من شيء يستطيع إنقاذه أو تخفيف آلامه، فاعترف جهراً متباهياً بأنه جدف في النبي ﷺ وجرح رسالته والمسلمين وأعد نفسه لميتة نعتها "بالاستشهاد"، وعكف على الصوم والصلاة ولم يزر النوم عينه إلا غراراً، وتوالت الشهور بعضها في أثر بعض، وكأن نصرا الحاجب نسيه، أو أنه أراد أن يطيل ميتته البطيئة، والحقيقة أن نصراً أراد المبالغة في القسوة فصمم على أن يكون مقتل برفكتس يوم عيد الفطر.

وقد وافق أول شوال من سنة ٣٣٥هـ أول يوم من أيام الربيع وهو ١٨ أبريل ٨٥٠م، ومنذ فجر هذا اليوم أخذت شوارع قرطبة التي خيم عليها الصمت والتي هجرت مدى شهر الصوم تشهد منظراً حياً رائعاً، فضاقت على سعتها بهذه الجموع الغفيرة المنسابة شطر المساجد، وخرج عليه القوم يرفلون في ملابسهم الفخمة الجديدة، وليس العبيد ما تفضل به عليهم سادتهم، وراح الصبية الصغار يخطرون في أثواب آبائهم الطويلة، وسخرت كل الدواب حاملة على ظهورها أكبر عدد مستطاع من الناس. وارتسم السرور على جميع الوجوه، فكان الأصدقاء إذا ما تقابلوا أقبل بعضهم على بعض بالتهنئة والعناق، ثم فرغت الصلاة وبدأ التزاور وأعدت أشهى الأطعمة وأفخر المشروبات في كل مكان في انتظار الطارقين، وازدحمت أبواب الأثرياء بالفقراء، وراح الآباء والأزواج يجرعون الشراب، والنساء يذرعن الشوارع حاملات بأيديهن سعف النخيل، موزعات الكعك على الفقراء وهن في طريقهن إلى المقابر.

فلما كان وقت الظهيرة زخر نهر الوادي الكبير بالزوارق العدة حاملة السكارى، وتجمع أهل قرطبة في سهل كبير على الجانب الآخر من النهر متظاهرين بسماع الخطبة لكنهم جاءوا في الواقع للذة أخرى، إذ مضى القوم إلى برفكتس وإنباؤه أن قتله سيكون في الساحة التي تكاثر فيها الناس ضاحكين مستبشرين، وتهيأ هو لصعود النطع إلا أنه امتلأ غيظاً وألماً حين فكر أنه سيقتل وسط مظاهر السرور والبهجة الشاملة، وأن هذه الجموع ستلهو بمشاهدة مصرعه فصاح حانقاً: "**إنني أتنبأ أن نصراً هذا الرجل المتكبر الذي تطأطئ أمامه رقاب عظماء أشرف العائلات وأعرقها والذي يسيطر على أسبانيا – لن يرى الاحتفال السنوي بهذا العيد الذي بلغت قسوته فيه أن يقتلني في يومه هذا**".

وتقدم برفكتس بخطى ثابتة فلما أخذوه إلى القتل صاح فيهم لاعناً كل مقدس عند المسلمين وأنذرهم بالجحيم تنتظرهم بنيرانها، ولم يكف عن ترديد هذه الأقوال حتى صعد المشنقة تحدقه نظرات الشعب الغاضب عليه المتعجب منه، والذي أرضاه مصرع كافر جدف في الرسول ﷺ.

أما المسيحيون فقد عدوا برفكتس قديساً وتقدموا إلى المقصلة وعلى رأسهم أسقف قرطبة وأنزلوا جثته في احتفال فخم ولحدوها قبراً ضم رفات القديس "اسيسكل" وراحوا يذيعون أنى كانوا أن الله منتقم لبرفكتس الورع.[٧٤]

لم يكن بيرفكتوس أول الشهداء المسيحيين أو آخرهم، بل تبعه على الدرب الراهب اسحق،[٧٥] الذي ذهب يوماً ما إلى قاضي قرطبة قائلاً له: "إنني راغب في اعتناق دينك إن علمتني إياه".

فأجابه القاضي: "على الرحب والسعة"، وسره أن تكون هدايته على يده، وأخذ يشرح له قواعد الإسلام. غير أن اسحق قاطعه وصاح به متهماً نبيه بالكذب والخديعة، ودعاه "وهو الرجل الدقيق الفهم" لهجر هذه العقيدة واعتناق المسيحية ففيها السلام، فذهل القاضي لجرأة الراهب الشاب العجيبة، وفغر فاهه دون أن ينبس ببنت شفة، وتزاحمت الدموع غضباً في عينيه، ثم صفع اسحق صفعة.

---

٧٤ دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ٩٥-٩٧؛ عباده كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣؛ آرمسترونج، محمد، ص ٣٣؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٨٥-٨٦.

٧٥ كان اسحق قرطبى المولد، خرج من أبوين شريفين ثريين بذلا الهمة في تثقيفه، فأتقن العربية وعين - وهو ما زال بعد حدثاً صغيراً - كاتباً في بلاط عبد الرحمن الثاني، فلما بلغ الرابعة والعشرين من عمره غادر البلاط ونبذ حياة الرفعة التي تنتظره، وذهب فقبر نفسه في دير "طابانوس" الذي كان قد شيده عمه "جريميه" من ماله الخاص في شمال قرطبة، وكانت تحوطه الجبال الشاهقة الضاربة بقممها إلى السماء والغابات الكثيفة، وكان النظام فيه أدق منه في أي مكان آخر، وكان هذا الدير معدوداً بحق بؤرة التعصب. ووجد اسحق في الدير عمه وعمته اليزابث وكثيرين من أقاربه الذين أسرفوا على أنفسهم في الزهد والتصوف، فنفثت صورتهم والوحدة التي هم فيها ومنظر الطبيعة المتجهمة الموحشة والصيام والتأملات والعكوف على الصلاة والتقشف وقراءة حياة القديسين.. أقول نفثت كل هذه الأمور في روح الكاهن الشاب تعصباً هو أقرب إلى الجنون، لاسيما حين ادعى أن المسيح قد طلب إليه أن يموت في سبيله، انظر، دوزى، جـ١، ص ١٠٠.

قال له الراهب من أجلها: ماذا فعلت؟ أتجرؤ على صفع من بـرأه الـرب علـى صورته؟ لابد وأنك سوف تحاسب على ذلك يوماً مـا حسـاباً عسـيراً. فقـال قضـاته المساعدون: "أذلتك أيها القاضي وتذكر كرامتك، وتذكر أن ديننا لا يأذن لنا بسب أحد أيـا كان حتى ولو كان مستحقاً الموت!

فقال القاضي موجهاً كلامه للراهب: أيها المنكود، لعلك مخمور أو فاقـد لوعيـك فأنت تهذى وألا فهل تراك جاهلاً أن الدين الأبدي – دين من سببته – بلا تبصر – يـدين بالموت من يجرؤون على الكلام عنه بهذه اللهجة التي تحدثت بها؟

فقال الراهب في هدوء: أيها القاضي، إنني في تمام عقلي ولم أذق الخمـر أبـداً، ولكنى أعشق الحقيقة فأحببت أن أذكرها لك ولمن حولك، فاحكم على بالموت الذي أتمنـاه ولا أخافه لأنني أعرف أن السيد قال: طوبى لمن اضطهدوا من أجل الحـق، فـإن لهـم ملكوت السموات.

فأخذت الشفقة القاضي على هذا الراهب المتعصب وأمر بسجنه، ثـم مضـى إلـى السلطان يسأله أن يأذن له في التساهل مع هذا الرجل الذي لا يشك في أن به لوثـة. بيـد أن عبد الرحمن كان حانقاً أشد الحنق على النصارى لاحتفالهم بجثة برفكتس، فـأمره أن يطبـق القانون بحذافيره، ثم أراد أن يحول بين المسيحيين وبين دفن جثمان "اسحق" في أبهة، فطلـب إليه أن تظل الجثة على الصليب بضعة أيام مدلاة الرأس ثم تحرق ويذر رمادها في النهر.[٧٦]

وتم تنفيذ هذه الأوامر يوم ٣ يونيو ٢٩/٨٥١ ذو القعدة سنة ٢٣٦هـ، لكـن علـى الرغم من أن السلطان حرم على دير طابانوس جسد اسحق إلا أن الرهبـان استعاضـوا عنها برفعهم إياه إلى مرتبة القديسيين، ونسبوا إليه كثيراً من الآيات والمعجزات، لا فـي أيام طفولته فحسب بل وقبل ولادته أيضاً.[٧٧]

---

[٧٦] عباده كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣-٢٠٤.

[٧٧] دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ١٠٠ – ١٠١؛ ارمسترونج، محمد، ص ٣٣؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٨٦.

على هذا النحو، بدأت حركة الاستشهاد تتسع بين المسيحيين، لاسيما رجال الدين، في الأندلس معتمدة على قاعدة السب والقذف في الرسول عليه الصلاة والسلام والنيل منه ومن الإسلام بما يكرهه المسلمون.[٧٨]

أما المسيحيون الآخرون الذين كانوا لا يطلبون سوى العيش في هدوء فقد حق لهم أن ينزعجوا من هذا التعصب الغريب مخافة أن يؤدى بالمسلمين إلى التربص بالمسيحيين واضطهادهم، فقالوا لهم: أن السلطان يأذن لنا بممارسة شعائر ديننا ولا يرغمنا على شيئ ما، فما الداعي لهذا التعصب الشديد؟ إن الذين تسموهم شهداء ليسوا شهداء أبداً بل هم قوم منتحرون، وقد فعلوا ما فعلوا بدافع العجرفة وهى رأس الخطايا جميعاً، ولو كانوا يعرفون الإنجيل لطالعوا قوله: ليس للمغتابين ملكوت السموات، كما أن المسلمين يقولون لنا: لو كان الله يريد أن يبرهن على كذب نبوة محمد ﷺ وأنه يمد هؤلاء المتعصبين بما يبدونه من الثبات لجاء بمعجزة تهدينا إلى دينكم، ولكن الله – بدلاً من ذلك – مكننا من حرق جثث من تسمونهم بالشهداء وذر رمادهم في النهر، ولن ينتفع قط رهطكم بهذا القتل ولن يضرونا بشئ.. أفلا يكون من الجنون إذن أن ينتحروا على هذه الصورة ؟...فبماذا نجيب على هذه الاعتراضات الوجيهة في نظرنا؟

كانت هذه هي اللهجة التي استعملها العلمانيون وجمهور كبير من القساوسة أنفسهم، فنهض يولوجيوس ذاته للرد عليهم، وأخذ نفسه بتأليف كتابه "تذكريات مقدسة" *Memoriale sanctorum* الذي امتلأ القسم الأول منه بالشتائم المقذعة ضد "**أولئك الذين يجرؤون على سب الشهداء ولعنهم بأفواههم الدنسة**"، وأراد يولوجيوس دحض مفتريات من يطرون "تسامح المسلمين معهم" فرسم صورة قاتمة الظلال للمظالم التي حاقت بالمسيحيين عامة والقساوسة خاصة فقال: "**واأسفاه، إذا كانت الكنيسة تعيش في أسبانيا كالزنبقة وسط الأشواك، وإذا كانت تضئ كالمشعل بين ظهراني شعب فاسد شرير فلا يجب أن نعزو هذه المنة إلى الكفار الذين ننحني أمامهم عقاباً لنا على خطايانا، بل يجب أن نعزوها إلى الرب الذي يقول لتلاميذه: أنا معكم على الدوام إلى نهاية العالم**". ثم أخذ يولوجيوس يكدس كثيراً مما اقتبسه من الإنجيل والأساطير ليبرهن على أن استشهاد المرء

[٧٨] أورد دوزى كثيراً من أمثلة هؤلاء الشهداء، انظر، دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ١٠١ وما بعدها.

من تلقاء ذاته ليس واجباً فحسب بل هو عمل مقدس يؤجر عليه ويثاب من أجلـه، وهـو محمود عند الرب حين يقول لخصومه: "**اعرفوا أيها الكافرون يا من لا يتورعـون عـن تهوين مجد القديسين...اعرفوا أنكم يوم الدينونة ستقفون وإياهم وستسألن يومئذ أمـام الله عن تجديفكم**"

هكذا، لعب يولوجيوس ورفيقه الفاروس دوراً حيوياً في إذكـاء روح التعصـب بـين المسيحيين بالأندلس في القرن التاسع الميلادي، أفضت إلى الحكم بالإعدام علـى عـدد لـيس بالقليل من المسيحيين المتعصبين بالأندلس، جزاء سبهم وقذفهم للإسلام والرسـول ﷺ؛ بـل انتهى المطاف بيولوجيوس إلى الصعود إلى المشنقة ليعدم في ١١ مارس عـام ٨٥٩م/٢٦ ذو القعدة عام ٢٤٤هـ، بعد أن رفض طلب القاضي بمراجعة نفسه والعدول عـن موقفـه مـن الرسول ﷺ والإسلام، وليعلن إسلامه ولو اسميا، إلا أنه رد عليه بأن طلب شحذ السيف.[٧٩]

لم تكن هذه الأمثلة التي ذكرت سابقا هي الدليل الوحيد الذي استخدمه المسيحيون في الأندلس للاستشهاد، بعد تحقيق مآربهم بالنيل من الإسلام علانية بالسب والقذف، بل هناك قصصا أخرى، شكلت في مجموعها ما عرف باسم عصر الاستشهاد في الأندلس.[٨٠] كما لم يقف تأثير يولوجيوس والفاروس عند حدود الأندلس، بل انتشرت أفكارهما وكتاباتهما ضد الإسلام إلى عدة بقاع من أوروبا، وكانت أجزاء منها تظهر هنا وهناك في كتابات اللاهوتيين. لكن العجيب في الأمر أنه رغم الانتشار الواسع الذي تمتعت به هذه التصورات في موطن نشأتها، فإنها لم تجد أبداً دعماً حقيقياً لدى العلماء الأوروبيين الغربيين في الحقبة التالية؛ فاللاهوتيين المعاصرين ليولوجيوس وألفاروس لم يظهروا اقتناعاً بتأويلاتهما، وبالتالي لم يؤيدوا آراءها.

وقد عرف المعاصرون في شمال أوروبا خبر شهداء قرطبة المسيحيين، لكنهم عندما كانوا يناقشون فيما بينهم "مسألة نهاية العالم" ما كانوا يعطون المسلمين دوراً في ذلك الأمر،

---

[٧٩] ارمسترونج، محمد، ص ٣٥؛ دوزي، المسلمون في الأندلس، جـ١، ص ١٢٥-١٢٦؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٩٢.

[٨٠] انظر، عباده كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠١-٢١١.

باستثناء حالة واحدة فقط وهو باسكاسيوس رادبرتوس Paschasius Radbertus، الذي كان أعلم أهل زمانه بالكتاب المقدس، وعاصر يولوجيوس وألفاروس. فقد ناقش في شرحه الضخم لإنجيل "متى" علامات يوم القيامة، وذكر المسلمين في هذا السياق. لكنه لم يذكرهم باعتبارهم تجسيداً للمسيح الدجال، كما كان سائداً في الأندلس، بل ليدعم نظريته بأن وجود الإسلام خارج الكنيسة لا يعنى بالضرورة أن يوم القيامة ما يزال نائياً.[81]

على أية حال، يقول ريتشارد سوذرن "**علينا أن نعترف بداية أن هذه التصورات الغربية تشكل أول منظومة شاملة ومتماسكة نسبياً عن الإسلام وصورته التي بدأت تطلع في الغرب وسط متغيرات الأحداث. لقد كانت ولا شك نتاجاً للجهل المطبق بالإسلام مضامينا وتاريخاً؛ لكنه جهل ذو طبقات ومراحل بالغة التعقيد. فالصورة صادرة عن رجال كانوا يؤمنون إيماناً عميقاً بما يكتبون. وكان همهم الأول إقامة تآلف بين ما تصوروه وما في الكتاب المقدس، الذي كان مرجعهم الوحيد المعترف به لديهم؛ وهم لم يستطيعوا أن يعرفوا شيئاً عن الإسلام، لا لأنهم كانوا بعيدين عن دائرة تأثيره، بل لأنهم كانوا يعيشون وسط الإسلام نفسه. وهكذا فإن عدم فهمهم لما كان يدور حولهم، وعدم معرفتهم بالدين الإسلامي، مرده أنه لم يكونوا يريدون أن يعرفوا شيئاً...وليس مصادفة لجوء يولوجيوس إلى النصوص اللاتينية الجامدة التي جلبها معه من نافارا لمعرفة شيء ما عن الرسول ﷺ والإسلام؛ بدلاً من البحث عن ذلك في المصادر الأساسية التي حوله؛ مثل القرآن الكريم، وكتب السيرة والتراجم الضخمة التي ألفها المسلمون. ولم يكن من المنتظر في ظل الحالة الفكرية السائدة في أوساطهم أن يهتموا بمعرفة الكثير والصحيح عن الإسلام من أجل أن يسوغوا اجتنابهم له**".[82]

على أية حال، عادت الأساطير الأوروبية حول محمد ﷺ والإسلام تعاود الظهور مرة ثانية عندما كان الغرب الأوروبي يتأهب للظهور على الساحة الدولية بغزو الشرق الإسلامي متستراً برداء الصليب، وهى الأساطير التي أعادت رسم هذه الصورة الوهمية

---

[81] سوذرن، صورة الإسلام، ص ٦٢ – ٦٣؛ *PL*, CXX, cols. 804ff.

[82] سوذرن، صورة الإسلام، ص ٦١ – ٦٢.

عن الإسلام ورسوله بدقة غريبة. وقد حاول بعض الباحثين وضع تصور موضوعي صادق للرسول ﷺ والدين الإسلامي، لكن الصورة الخيالية للرسول ﷺ الذي حُرف اسمه في الأساطير الشعبية الأوروبية إلى "ماهاوند" استمرت قائمة على المستوى الشعبي؛ ومن ثم أصبح العدو الأكبر للهوية الغربية الناشئة.[٨٣]

والآن لنتحول إلى أرض الفرنجة ذاتها، البوتقة الثانية التي نمت فيها الكراهية والبغضاء تجاه الإسلام والمسلمين، لاسيما خلال الحقبة التي عرفت باسم الحروب الصليبية. لقد نبعت فكرة الحرب الصليبية هناك، ولا نبالغ إذا قلنا أن التقارب الذي حدث بين البابوية وبين شارلمان، كان حافزاً لجعل البعض يطلق على حروب شارلمان ضد المسلمين في الأندلس، حروباً صليبية، وإذا كانت الظروف السياسية هناك في عهد خلفاء شارلمان، جعلت النار تخمد إلا أن الدخان كان لا يزال يتصاعد من مراجل البابوية، التي فاضت عن جوانبها في نهاية المطاف، عندما ضاقت ذرعاً بالمجتمع الأوروبي المتهالك، المتناحر، فأعلنتها حرباً صليبية على الإسلام والمسلمين، بل لا نبالغ إذا قلنا على الشرق بأسره. والآن كيف بدت صورة الإسلام في كتابات الصليبيين أنفسهم؟ وللإجابة على هذا السؤال سوف نتخير بعضاً من نماذج الكتابات الصليبية التي تناولت الإسلام أو الرسول ﷺ بالحديث.

يعتبر المؤرخ الصليبي فوشيه الشارتري Fulcher of Charters، واحداً من أربعة مؤرخين يشار إليهم بالبنان عند الحديث عن الحملة الصليبية الأولى بالتحديد، وهم المؤرخ المجهول، الذي ترك لنا كتاباً أسماه أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس Gesta Francorum et Aliorum Heieroslimitanorum، وبطرس توديبود Peter Tudebade، الذي كتب كتاباً أسماه تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس Historia de Hierosolymitano Itinere، وريموندداجيل Raimond d'Agiles، الذي ترك كتاباً أسماه تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس Historia Francorum qui Ceperunt Iherusalem؛ وذلك نظراً لأنهم كانوا شهود عيان، عاصروا قيام الحملة الصليبية.

---

[٨٣] ارمسترونج، محمد، ص ٣٧.

تبادرنا للوهلة الأولى عند قراءة مصنف فوشيه الشارتري تلك الصفات اللاذعة التي أحالها على المسلمين منها **"الجزارين"**[٨٤] **"الأتراك والفرس الوثنيون"**[٨٥] **"العدو"**[٨٦] **"القتلة"**[٨٧] **"من لا دين لهم"**[٨٨] **"الجنس القاسي"**،[٨٩] وجميعها صفات من الممكن أن تنطبق على الصليبيين أنفسهم، إذا ما تبينا مسيرتهم من الغرب إلى الشرق، كانت فيها أيديهم مخضبة بالدماء المسيحي، الإسلامي، اليهودي على حد سواء. وإذا كان فوشيه قد استخدام تلك المصطلحات الصليبية للإشارة إلى المسلمين، فإنه أشار إشارة سريعة إلى الرسول ﷺ، حيث يدعى أن المسلمين يفعلون ما يفعلونه لأنهم ليس **"...لديهم أمل في مساعدة أحد سوى نبيهم محمد ﷺ..."**[٩٠] وهذه العبارة تكشف عن جهل فوشيه بمكانة الرسول ﷺ السامية بين المسلمين جميعاً.

وليس هذا هو الموضع الوحيد الذي يكشف عن جهل فوشيه الشارتري بمفاهيم الإسلام، فها هو يكشف عن جهله عند حديثه عن المسجد الأقصى وقبة الصخرة عندما يقول : **"...وقالوا إن ملاك الرب وقف على الصخرة المذكورة، ودمر الشعب بسبب تعداد الشعب الذي عمله داود بحماقة وأغضب الرب، وعلاوة على ذلك فإن هذه الصخرة لأنها شوهت شكل معبد الرب ثم تغطيتها وتسويتها بالرخام فيما بعد. والآن فوقها مذبح قائم، وعليه وضع القساوسة جوقة من المنشدين.. وكل المسلمون يبجلون معبد الرب تبجيلاً عظيماً. وهناك أكثر من أي مكان يفضلون تلاوة الصلوات لدينهم على الرغم من أن هذه الصلوات تضيع سدى، لأنها تقدم لصنم أقيم هناك. ولم يكونوا يسمحون لأي مسيحي بدخول المعبد..."**[٩١] وفي موضع آخر يقول أن المسلمين كانوا يمارسون عبادة الأصنام في

---

[٨٤] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٨٣.

[٨٥] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١١٢، ١١٣، ١٢٥، ٢٢٠، ٢٨٩، ٣١٣.

[٨٦] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١١٣.

[٨٧] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٢٥.

[٨٨] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٧٢.

[٨٩] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٨٧.

[٩٠] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٢٢.

[٩٠] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٤٩.

المسجد الأقصى مصحوبة بخرافات؛ كما يؤكد من باب توثيق ما هو شائع في الغرب الأوروبي من اضطهاد المسلمين للمسيحيين ومنعهم من الحج إلى بيت المقدس، عندما يعيد قوله بأن المسلمين لم يكونوا يسمحون للمسيحيين بالدخول إلى هناك.[٩٢]

إن هذه الفقرة المقتبسة من كتاب فوشيه الشارتري لا تثبت فقط جهله بمبادئ وتعاليم الدين الإسلامي، بل تكشف النقاب عن الأفكار السطحية السوداء التي كانت تغيم على العقل الأوروبي، وتجعله بمنأى عن الحقيقة، لاسيما زمن الحروب الصليبية.

ويمضي فوشيه في حديثه عن الإسلام، فيصور المسلمين يحضون على تدمير المسيحيين ومحوهم من على وجه البسيطة،[٩٣] وهذا ما كان يتناقض مع الحقيقة، حيث منح المسلمون أهل الذمة حرية العيش والتعامل بلا قيود تحد من تحركاتهم في العالم الإسلامي، أو من الحج إلى بيت المقدس.[٩٤]

ولم تكشف كلمات فوشيه عن جهل مطبق كان يغيم على العقلية الأوروبية في العصور الوسطى، في نظرتها إلى الإسلام، فحسب بل تكشف كلماته أيضاً عن الوحشية واللاآدمية التي كانت تسرى في عروق برابرة الغرب، الذين أصيبوا بصدمة الحضارة الشرقية (البيزنطية – الإسلامية). فها هم يأكلون جثث القتلى المسلمين في ضواحي أنطاكية، عندما أشتد بهم الجوع، وظلوا يلتهمون اللحم الآدمي بوحشية على الرغم من أنه لم ينضج في الشواء، على حد تعبير فوشيه الشارتري نفسه.[٩٥]

لم تكن هذه هي الصورة الوحشية الوحيدة التي صورها فوشيه الشارتري لأبناء جلدته، ربما عن غير قصد، بل نراه يتفاخر بالمذبحة المروعة التي ارتكبها الصليبيون

---

[٩٢] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٤.

[٩٣] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٨٩.

[٩٤] انظر العديد من الدراسات التي عالجت معاملة الإسلام لأهل الذمة والتي تكشف زيف مزاعم فوشيه الشارتري، على سبيل المثال: قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى، (القاهرة، ١٩٧٩)؛ ترتون، ا.س.، أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة، ١٩٩٤)؛ نريمان عبد الكريم، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، (القاهرة، ١٩٩٦)؛ سلام شافعي، أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الثاني والعصر الأيوبي، (القاهرة، ١٩٨٢)؛ هويدا عبد العظيم رمضان، اليهود في مصر المملوكية، (القاهرة، ٢٠٠٢).

[٩٥] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٤٣.

في المسلمين لحظة دخولهم بيت المقدس يوم الجمعة الموافق ١٥ من شهر يوليو عام ١٠٩٩م، والتي راح ضحيتها عدة آلاف من المسلمين. وفي الفقرة التالية يقدم فوشيه في محكمة التاريخ دليل الإدانة على وحشية برابرة الغرب في التعامل مع الآخر حتى ولو كان عدواً لهم، فيقول: "**وهرب بعض هؤلاء من العرب والأثيوبيين إلى برج داود، وأغلق آخرون على أنفسهم معبد الرب ومعبد سليمان. وتم شن هجوم وحشي على المسلمين في فناء هذين المعبدين. ولم يكن هناك ما يمكن أن ينجيهم من سيوف رجالنا. وقد أصابت السهام كثيراً من المسلمين، الذين كانوا قد تسلقوا قمة معبد سليمان، في مقتل فسقطوا من فوق السقف. وتم ذبح حوالي عشرة آلاف منهم في المعبد. ولو أنك كنت موجوداً هناك لغاصت قدماك حتى العقبين في دماء المذبوحين. ترى ماذا أقول؟ إننا لم نترك أحداً منهم على قيد الحياة، ولم ينج حتى النساء والأطفال**".[٩٦]

ومن الأفكار المضحكة التي سرت كالنار في الهشيم بين غزاة الشرق قولهم أن المسلمين ابتلعوا العملات الذهبية في بطونهم، حتى يحجبوها عن الصليبيين إذا استشهدوا أو وقعوا في أسرهم؛ فما كان من الصليبيين إلا أنهم جمعوا جثث المسلمين وأحرقوها كومة واحدة حتى يسهل التقاط هذه العملات من أجسادهم.[٩٧]

لقد دفع الحقد الصليبي الأعمى أولئك الغزاة إلى القضاء تماماً على المسلمين في بيت المقدس، ولم يبقوا على أحد، حتى أولئك الذين كانوا يرجون الرحمة؛ الأطفال والنساء والشيوخ والرجال، الجميع لاقى الشهادة دفاعاً عن الحق العربي، وعن الأرض والعرض في آن واحد.

ولنترك فوشيه الشارتري ونتحول إلى المؤلف المجهول صاحب كتاب "أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس" لنتعرف على صورة الإسلام والمسلمين في فكر هذا الكاتب. لقد اتفق هذا المؤرخ المجهول مع فوشيه الشارتري في نعت المسلمين بأنهم

---

[٩٦] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٣.

[٩٧] فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٣.

"وثنيون"،[98] أو "**الشعب الوثني**"؛[99] إلا أنه أطلق على المسلمين مجموعة من الصفات التي تفوق صفات فوشيه لهم قبحاً، فقد نعتهم بأنهم "**الجنس الملعون المحروم من رحمة الرب**"،[100] "**أعداء الرب الدنسون**"،[101] وهم "**شعب منبوذ وجبان**"[102]؛ إنهم "**الكفرة**"،[103] "**البرابرة**"،[104] "**الطغاة**".[105]

وهكذا، أضاف المؤلف المجهول سبع صفات مهينة أخرى، غير التي ذكرها فوشيه الشارتري، يصف بها المسلمين. على أن نبرة الحديث عند هذا المؤلف المجهول لا تفيض بالكرة والبغضاء بنفس القدر الموجود عند فوشيه الشارتري ومع هذا، لم يتعرض هذا المؤلف للرسول ﷺ في حديثه عن وقائع الحملة الصليبية الأولى، لكنه ذكر بعضاً من هذه الوقائع، كانت من نسج خياله، لتكشف عن الجهل التام بالإسلام وماهيته وتعاليمه، وكذا برسوله الكريم. ففي رسالة بعث بها كربوغا، قائد القوات الإسلامية عند أنطاكية، إلى سلطان السلاجقة، يقول في خاتمتها نقلاً عن المؤلف المجهول : "...**إنني لأقسم بمحمد، وبجميع أربابنا، أنني لن أظهر بحضرتكم وأمثل أمامكم قبل أن أغزو بحد سيفي مدينة أنطاكية الملوكية وجميع بلاد الشام وآسيا الصغرى، وبلغاريا حتى إقليم أبوليا، تمجيداً لآلهتنا ولكن ولجميع الجنس التركي**".[106] وتؤكد الكلمات السابقة أن المؤلف المجهول لكتاب "أعمال الفرنجة" يعاني من فقر شديد في معلوماته عن الإسلام، وفكرة الوحدانية التي هي أساس الدين الحنيف، ومرة ثانية تؤكد كلمات هذا المؤلف على الظلام الفكري الذي كان يعيش في ظله الأوروبيون الغربيون في العصور الوسطى.

---

[98] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة، ١٩٥٨)، ص ٤٠، ٧١، ١٢٣.

[99] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٢٥.

[100] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٠.

[101] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٨٦.

[102] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٤.

[103] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٠.

[104] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٩.

[105] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٣.

[106] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٧٤ - ٧٥.

والحديث التالي الذي هو عبارة عن مسرحية هزلية، نسج خيوطها خيال ذلك الكاتب المجهول. وكان أبطالها كربوغا وأمه، لتؤكد ما يمكن أن نطلق عليه "تلفيق التاريخ" ليخدم أغراض أمة بعينها؛ وكيف عم الجهل وسيطر على العقل الأوروبي تجاه الإسلام؛ حيث يقول إن والدة كربوغا، التي كانت بحلب، قدمت إلى ابنها باكية **سائلة إياه:** "يا بني...أحقاً ما سمعته ؟"

فسألها: وماذا سمعت ؟

قالت: علمت أنك ماض لمحاربة جيش الفرنجة!

فأجابها: لقد علمت الواقع.

فقالت له: استحلفك يا بني بجميع الأرباب وبحق طبيعتك السمحاء أن ترجع عن قتال الفرنجة، أنت أيها الفارس الذي لا يعرف الهزيمة ولم يرك أحد قط هارباً أمام أي فاتح، ولقد طبق خبر فروسيتك الآفاق، كما أن أبسل الفرسان ليرتجفون أنى كانوا حين يسمعون اسمك ينطق أمامهم. ونحن نعرف جيداً يا بني أنك أخو غمرات ومردى حرب، عكرت الحروب وألممت بفنونها، ولن تستطيع أية أمة – مسيحية كانت أم وثنية – أن تزهو بقوتها في وجهك، بل يهرب الجميع إذا ذكر اسمك كما تهرب النعاج أمام زئير الأسد، ولهذه الأسباب أتوسل إليك يا ولدى الحبيب أن تستمع إلى نصائحي وألا تحاول مطلقاً التفكير في قتال الأمة المسيحية أو الشروع في منازلتها.

فلما سمع كربوغا هذه النصائح الأموية أجابها خائفاً: ماذا تقولين يا أماه وما الذي تحكين؟ أتراك مجنونة أو مستك لوثة؟ إن معي كثيراً من الأمراء الذين لا يتوفر مثلهم للمسيحيين : صغاراً كانوا أو كباراً.

فأجابته أمه: يا بني العزيز إن النصارى لا يستطيعون الوقوف أمامك في الحرب وأعرف أنهم عاجزون عن النهوض لقتالنا، إلا أن ربهم يحارب دائماً في صفوفهم، كما أنه يدافع عنهم ويحميهم ليلاً ونهاراً حماية الراعي لقطيعه، ولا يرضى لأمة ما أن تمسهم بأدنى سوء أو شقوة، وأن إلههم ليؤذى كل متطلع لمقاومتهم مصداقاً لما جاء على لسان داود النبي "تشتت الشعوب الذين يسرون للقتال" وقوله "أفض رجزك على الأمم الذين لا يعرفونك، وعلى الممالك التي لم تدع باسمك" بل إنك لترى إلههم القوى الذي لا يقهر قد

قضى – قبل أن يتهيئوا للقتال – على جميع أعدائهم بواسطة ملائكته، وأعرف الحقيقة يا بني العزيز وهى أن أولئك النصارى يسمون بأبناء المسيح، وقد جاء على لسان الرسل "أنهم أولاد الموعد"، وقال الرسول أيضاً "إنهم ورثة الله ووارثون مع المسيح، وهم الذين منحهم الرب الميراث الذي وعدهم إياه لأنه القائل على لسان الرسل "من المشرق إلى المغرب تكون قوتهم ولا يقف إنسان في وجههم"، فمن ذا الذي يستطيع معارضة هذه الأقوال أو مناهضتها؟ والواقع أنك إذا بدأت بحربهم بدأت بالخسارة الفادحة والعار المقيم، وستفقد كثيرين من فرسانك المخلصين. وتخلف وراءك كل غنيمتك هارباً بينما يلاحقك الفزع الشديد. أجل ! إنك لن تموت في هذه المعركة بل في بحر السنة ذلك لأن الرب في غضبه لا يدين فوراً من أساء إليه بل يمهله ويؤجل حسابه إلى اللحظة التي يشاؤها هو ذاته، فينتقم منك أفظع انتقام. ولهذا السبب أخشى أن يراك مستحقاً العذاب الشديد، لكنني أقول لك إنك ستفقد كل ما تمتلكه الآن يداك.

تأثر كربوغا غاية التأثر بما سمع وأجاب أمه على كلامها بقوله: يا أمي الغالية: أتوسل إليك أن تذكري لي من ذا الذي أنبأك بكل هذا القول عن الشعب المسيحي؟ ومن أنبأك أن ربه يحبه إلى هذه الدرجة حتى ليمده بمثل هذه القوة في القتال؟ ومن ذا الذي حمل إليك أن الغلبة ستكون لهؤلاء المسيحيين علينا أمام أنطاكية وأنهم سيستولون على غنائمنا ويمضون في آثارنا عقب نصرهم المؤزر علينا، ومن قال لك أن المنية سوف تخترمنى فجأة في سنتي هذه؟

فقالت له أمه والحزن يرمضها رمضا: يا بني العزيز، لقد تبين بعضهم منذ أكثر من مائة سنة أنه جاء في كتابنا وفي كتابات الوثنيين أن الأمة المسيحية ستهاجمنا وسيعقد لها النصر علينا في كل ناحية، وأنها ستسود الوثنيين، وأن شعبنا سيخضع لها، ولكنني لست أدرى عما إذا كان مقدراً لجميع هذه الحوادث أن تحدث الآن أم لم يحن زمنها بعد، ولقد تبعتك – والأسى يرمضنى – من حلب. تلك المدينة العظيمة التي استطاعت فيها عن طريق التدقيق والبحوث الحاذقة من مطالعة النجوم ومساءلة الكواكب والبروج الاثنى عشر والتنبؤات العدة، فأنبأتني كل هذه الظواهر أن الشعب المسيحي سيقهرنا أنى كنا، وأنني لاضطرب فزعاً وحزناً مخافة أن أحرم منك.

فأجابها كربوغا: يا أمي الغالية، أفضى إلى بكل ما يأبى قلبي أن يؤمن به.

فقالت له أمه: ما كان لي إلا أن ألبى ذلك الطلب عن طيب خاطر يا ولدى الحبيب لو كنت أعرف الأمور الخافية عليك.

فقال لها: إن بوهيمند وتنكريد ليسا آلهة الفرنجة ولا يخلصانهم من أعدائهم لأنهما يأكلان في المرة الواحدة ألفي بقرة وأربعة آلاف خنزير.

فقالت له أمه: يا بني العزيز، إن الموت جائز على بوهيمند – وتنكريد جوازه على سائر البشر، إلا أن ربهما فضلهما على غيرهما ومنحهما قوة يحاربان بها الجميع، ولأن ربهم الرحمن – تقدس اسمه – يقول "أنه صنع السماء والأرض والبحر وكل ما فيها" وأن عرشه موجود في السماء منذ الأزل وبأسه مرهوب في كل مكان.

فأجابها ابنها: لن أكف عن قتالهم حتى ولو كان الأمر كما تزعمين فلما أدركت أمه أنه غير مستجيب لتبكيتها الشديد انصرفت عنه وقلبها يتفطر حزناً وانكفأت راجعة إلى حلب، حاملة معها كل ما استطاعت حمله من الغنيمة".[١٠٧]

انتهى هذا الحوار بين القائد المسلم كربوغا وأمه، وهو بطبيعة الحال حوار غريب لا يمت إلى الحقيقة بشيء، وإنما عمد الكاتب إلى كتابته من بنات أفكاره ليروج لفكرة وثنية المسلمين، وتعدد الآلهة عندهم، وإيمانهم بالطالع عن طريق النجوم والكواكب والبروج الاثنى عشر وغير ذلك؛ وهو جزء مما كان يشاع عنهم بين الأوروبيين الغربيين. ويحاول الكاتب في تلك المحاورة أن يؤكد على فكرة سمو المسيحية في مواجهة الإسلام الذي ينعته بالوثنية؛ كما أن الله اصطفي من بين عباده بوهيمند وتنكرد، الزعيمان الصليبيان، ليهبهما نصرة المسيحية. ويشير الكاتب في هذا الحوار الزائف إلى أن المسلمين يعلمون تماماً سمو المسيحية، وأن الرب يؤازر أتباعها، وأن المسيحيين (الكاثوليك فقط) سيأتي يوماً ما يستردون فيه كل البلاد التي منحها المسلمون. إن هذه المحاورة بالذات يمكن أن تعتبر جزءاً من أدب الحروب في العصور الوسطى، الذي يعتمد على تمجيد المحاربين ورفع روحهم المعنوية والحط من قدر العدو.

---

[١٠٧] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٧٥ – ٧٩.

ومن صور الجهل الأعمى بمفاهيم الإسلام وأصوله ما أورده هذا الكاتب المجهول، ونسبه إلى القائد الفاطمي الأفضل، الذي هُزم أمام الصليبيين عند عسقلان، حيث يقول أن الأفضل أخذ يبكي ويقول: "**يا أرواح الأرباب، أن العين لم تبصر مثل ما جرى؛ ولا سمعت الأذن بمثل ما حدث! أيتها الأرواح: يا من لا تعادلك قوة، ولا يماثلك بأس، ولا تضاهيك فروسية قط، يا من لم تهزمي أبداً أمام أية أمة ولكنك غلبت على أمرك على يد هذه الفئة المسيحية الصغيرة ما أبلغ الحزن وما أشد الأسى! ماذا أقول وماذا أعيد؟ أتراني أهزم على أيدي شعب منبوذ جبان، وجماعة من الصعاليك لا يملكون من الدنيا سوى المزود والعصاة! هؤلاء هم الذين تتبعوا الشعب المصري الذي طالما وزع عليهم الصدقات حين كانوا يجوبون بلادنا ملتمسين الإحسان؟ لقد جمعت هنا مائتي ألف فارس، ولكني رأيتهم يثنون أعنة جيادهم ويوجهونها شطر مصر هرباً، وانطلقوا لا يلوون على الوقوف أمام أمة الفرنجة، وإنني لأقسم بمحمد وبقوة جميع أربابنا أنني لن أقود أية جماعة من الفرسان بعد الآن ما دامت قد طردت على يد مثل هذا الشعب الأجنبي. لقد أحضرت جميع أنواع السلاح والآلات لمحاصرة الفرنجة في بيت المقدس، لكنهم هم الذين هاجموني وتعقبوني مدة يومين. وأسفاه! ماذا أقول أكثر من ذلك؟ لقد ضاعت هيبتي إلى الأبد في مصر!**"[١٠٨]

هكذا حاول الكاتب أن يؤكد لقرائه في الفقرة السابقة على أن المسلمين يؤمنون بعدد من الأرباب، وبالطالع أو الأرواح، وأن الأخيرة لا يوجد من يضاهيها قوة وبأساً؛ وبالرغم من هذا فقد غلبتها فئة قليلة من المسيحيين، على حد قوله.

أخيراً يتفق الكاتب المجهول مع فوشيه الشارتري في تفاخره بالمذبحة المروعة التي أجراها الصليبيون في أعناق المسلمين عند عسقلان، حيث يقول: "**إن رجالنا ذبحوهم ذبح الأغنام في السوق**".[١٠٩]

أما ما كتبه بطرس توديبود، وهو من مؤرخي الحملة الصليبية الأولى أيضاً، فمن الأهمية بمكان عرضه هنا أيضا مقارنة بالكاتبين الصليبيين السابقين، حتى تكتمل الرؤية

---

[١٠٨] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٣ - ١٢٤.

[١٠٩] مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٣.

لدى القارئ عن مدى استيعاب الغرب الأوروبي للإسلام بكل ما تعنيه الكلمة، أو صورة الرسول ﷺ والمسلمين في أعينهم؛ والتي تعكسها بكل دقة كلمات هؤلاء الكتاب الصليبيين.

يشترك بطرس توديبود مع فوشيه الشارتري والمؤلف المجهول في نعته للمسلمين بأنهم "**وثنيون**".[110] ويتفق مع المؤلف المجهول في نعته لهم بأنهم "**برابرة**"[111] "**وكفرة**"[112] "**وأعداء للرب والمسيحية**"[113] ومن ثم فهم "**أعداء للمسيحيين**".[114] ويضيف بطرس توديبود صفة جديدة لم ترد عند سابقيه عن المسلمين حيث يقول عنهم أنهم "**الملاعين**".[115]

أما عن جهل بطرس توديبود بالإسلام وتعاليمه ومبادئه، فإنه يعكس صورة حية عما هو كامن في الفكر الأوروبي الوسيط تجاه الإسلام؛ وسنقدم هنا بعض الأمثلة الدالة على ذلك، والتي قد تشترك من قريب أو بعيد مع ما سبق عرضه بهذا الشأن.

يكشف بطرس عن جهله التام حينما يذكر أن المسلمين بعد هزيمتهم عند أنطاكية، قاموا بجمع جثث الموتى المسلمين المتعفنة من ضواحي أنطاكية، وقاموا بدفنها عند أحد المساجد الواقعة هناك، خلف الجسر المواجه لباب المدينة. ويدعي بطرس أن الأتراك المسلمين "**كانوا يدفنون إلى جانب جثث موتاهم عباءات وذهباً، ونوميزماتا،**[116] **وأقواساً وسهاماً وأشياءً كثيرة أخرى لا تحصى ولا تعد**".[117] وتشير هذه العبارة إلى أن بطرس

---

[110] Peter Tudebode. *Historia de Hierosolymitano Itinere,* Eng. trans. J.H. Hill & L.L. Hill (Philadelphia 1974).

اعتمد الباحث عن الترجمة العربية التالية : بطرس توديبود، تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس، ترجمة وتعليق حسين محمد عطية، (الإسكندرية، ١٩٩٨)، ص ١١٣، ١٨٥، ٢٣١.

[111] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٣.

[112] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢٢٤، ٣١٥.

[113] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٥، ١٣٨.

[114] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٢.

[115] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٣٨.

[116] النوميزما عملة بيزنطية تساوي ٧٢/١ من الجنيه الذهب. وكانت النوميزما تنقسم بدورها على ١٢ ميلياريسا. انظر، رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة، ١٩٦٢)، ص ٢١٠.

[117] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٦.

توديبود إما أنه سمع هذا الكلام وسجله دون التحقق منه. أو أنه خلط بين البعض من أهل الذمة وهم يدفنون موتاهم إلى جانب المسلمين؛ بالإضافة إلى أن أسلوب تقبير المسلم يختلف عن الشعوب الأخرى، الذين قد يبعثون بملابس المتوفى وذهبه وعطوره وأغراضه إلى القبر أيضاً.

وهناك صورة أخرى أشبه بالدراما التاريخية تدل على جهل بطرس توديبود بماهية الإسلام وطبيعة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ حيث يعتقد أن الرسول إله من الآلهة التي يعبدها المسلمون. فيذكر بطرس توديبود أنه يوماً ما قبض المسلمون على فارس يدعى رينالد بروشيه، وفي يوم من الأيام أحضروه من سجنه إلى أعلى أسوار أنطاكيه، حيث طلبوا منه أن يخاطب رفاقه من الصليبيين خارجها بشأن دفع الفدية له. إلا أن هذا الفارس تحدث معهم على غير هوى ياغي سيان، فأمر على الفور به، فأنزلوه من على الأسوار وأحضروه أمامه ليدور بينهما هذا الحديث:

"**ياغي سيان:** يا رينالد، هل ترغب في التمتع بالحياة معززاً مكرماً بيننا؟

رينالد: كيف يتأتى لي أن أعيش بينكم معززاً مكرماً دون ارتكاب المعاصي؟

ياغي سيان: أكفر بربك الذي تعبده وتؤمن به، وآمن بمحمد وآلهتنا الأخرى؛ وإذا فعلت ذلك سنمنحك ما تشتهيه نفسك من ذهب وخيول وبغال وكثير من متع الدنيا التي تصبو إليها، كما سنقدم لك الزوجات، والميراث وسنملكك الأرض الواسعة التي تزيد من ثرائك.

رينالد: امنحني الوقت للتفكير..." وقد انتهى الأمر بقتل الفارس رينالد، الذي رفض في النهاية اعتناق الإسلام."[118]

ومن المعروف أن المسلمين يؤمنون بكل الأنبياء والرسل السابقين على محمد ﷺ كما أنه من المستبعد أن يكون الأمير ياغي سيان قد أمره بأن يكفر بربه، لأن الله واحد في الأديان السماوية.[119] ولكن من اللافت للنظر أن الأوروبيين، كما في حالة

[118] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٨ – ١٦٩.

[119] انظر الآيات القرآنية الدالة على إيمان المسلمين بكل النبيين والرسل السابقين على محمد ﷺ، دون أن يفرقوا بين أحد منهم. انظر، سورة البقرة، آيات ١٧٧، ٢٨٥؛ آل عمران، آية ٨٤؛ النساء، آيات ١٣٦، ١٦٢؛ العنكبوت، آية ٤٦؛ الحديد، آيات ٧-٨، ١٩؛ الصف، آية ١١؛ التغابن، آية ٨.

رينالد هذا، قد ربطوا بين الإسلام وارتكاب المعاصي، وهو أمر مخالف للحقيقة بطبيعة الحال.[١٢٠] وتدلُ عبارة آلهتنا الأخرى، الواقعة بعد اسم الرسول ﷺ م مباشرة علـــى أن بطرس توديبود،كان يعتقد أن إيمان المسلمين بالرسول ﷺ يعنى أنه أحد الآلهة التـــي يؤمنون بها على حد قوله؛ وهو ما يؤكده في موضع آخر من كتابه على لسان كربوغا، على حد قوله.[١٢١]

لقد أراد بطرس توديبود من روايته هذه أن يصور لبنى جلدته أن المسلمين يغصون في الوثنية، وأنهم كالشيطان الذي أراد إغواء السيد المسيح،[١٢٢] حيث يغوون كل من يقــع في يديهم من ذوينا ليرتد عن دينه، كما في حالة رينالد بروشيه، الذي كان مخلصاً للمسيح ولم يذعن لغوايتهم.

أخيراً يرمى بطرس توديبود المسلمين بتهمة قتل المسيحيين بأمر من الخليفة، الذي يلقبه بلقب "**بابا المسلمين**"[١٢٣] ولا يُعرف السبب الذي جعله يلقب خليفـــة المســـلمين بهـــذا اللقب، فإما حدث هذا جهلاً منه بلقب الخليفة أو أنه أراد أن يشير لذويه أن الخليفـــة فـــي الدولة الإسلامية يجمع بين يديه السلطتين الزمنية والدينية! على أية حال، هذا نـــوع مـــن التشوش التاريخي الذي يدفع قراء بطرس توديبود إلى غياهب الجهل بالإسلام.

وتجدر الإشارة إلى أن بطرس توديبود أورد نفس المحاورة الدرامية التـــي حـــدثت بين كربوغا وأمه عند أسوار أنطاكية، والواردة عند المؤلف المجهول، والتي تؤكد انعـــدام المعرفة عندهما بالإسلام.[١٢٤]

---

[١٢٠] ما أكثر الآيات القرآنية التي تحض على الفضيلة والأخلاق الحميدة...وتنهى عن المعاصي بشتى صورها، والفواحش ما ظهر منها وما بطن. انظر على سبيل المثال لا الحصر، سورة الأنعام، آية١٥١؛ الأعراف، آية٣٣؛ النور، آية٢.

[١٢١] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٨٨.

[١٢٢] انظر، العهد الجديد، الإصحاح ٤.

[١٢٣] بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٨٥.

[١٢٤] انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢٠١ – ٢٠٤.

ولم يقف الأمر عند بطرس توديبود عند حد الجهل بالإسلام ورسوله وازدراء المسلمين ورميهم بأبشع الصفات الإنسانية، بل وصل الأمر إلى حد التفاخر ببشاعة قتلهم، ونبش قبورهم وتحطيم نعوشهم، وقطع رؤوسهم والتمثيل بها.[١٢٥]

ولم يقف الصليبيون عند هذا الحد بل يصف لنا بطرس توديبود مشهداً يدل على مدى الكراهية والبغضاء التي كنها الصليبيون حيال المسلمين، والتي تعكسها سلوكياتهم عند دخول مدينة بيت المقدس، حيث يقول: "**وعلى الفور اندفع الصليبيون في أنحاء المدينة يستولون على الذهب، والفضة، والجياد، والبغال، وينهبون المنازل المكتظة بكل أنواع الثروات. بعد ذلك جاء الجميع إلى قبر مخلصنا مبتهجين يبكون من شدة الفرح. وفي الصباح التالي أصدر تنكريد أوامره بأن يتوجه المسيحيون إلى المعبد لقتل المسلمين. وعند وصولهم إلى هناك بدأ البعض في سحب أقواسهم وقتل المسلمين. وصعدت مجموعة أخرى من الصليبيين إلى سطح المعبد وهاجموا المسلمين المحتشدين، وجردوا سيوفهم من حسامها، وأخذوا في قطع رؤوس الرجال والنساء؛ ودفعوا البعض إلى أن يلقى بنفسه من فوق سطح المعبد، ولقي آخرون حتفهم بأعلى**".[١٢٦] وعندما حاولت القوات الفاطمية القادمة من مصر بقيادة الأمير الفاطمي الأفضل، لقيت الهزيمة عند عسقلان، وهناك رشقهم الصليبيون بالسهام وقضوا على معظمهم بالقتال. ويقول بطرس توديبود أن الصليبيين قاموا بقطع رؤوس المسلمين بسيوفهم ممثلين بها؛ كما قاموا بذبحهم كما تذبح الماشية في سوق اللحم[١٢٧] على حد تعبيره المشابه لتعبير المؤلف المجهول. ويورد بطرس توديبود الحديث الذي سبق وأن أورده المؤلف المجهول في كتابه عن أعمال الفرنجة، والذي نسبه إلى الأفضل بعد هزيمته على أيدي الصليبيين عند عسقلان، حيث تتشابه خيوط الرواية عندهما، والتي تدل على سوء الفهم الأوروبي للإسلام وماهيته وكذا لرسوله ﷺ؛ حيث يجعل الأفضل يقسم بمحمد ﷺ وبالأرباب الآخرين، الذين يعتقد أن المسلمين يعبدونهم.[١٢٨]

---

[١٢٥] انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٧.

[١٢٦] انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢١٨ - ٣١٩.

[١٢٧] انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٣٤٠.

[١٢٨] انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٣٤٠ - ٣٤١.

وبعد هذه النماذج من الكتابات الأسطورية الشعبية، والمدونات الأوروبية الصليبية، تقودنا فكرة الدراسة إلى نوع آخر من الكتابات الأوروبية، ونعني الروايات الأدبية التي طافت انجلترا ،تنشد القراء، والتي كانت الأسرع وصولاً إلى قرائها من المدونات التاريخية؛ حيث قامت هناك إستراتيجية ترمي إلى النيل من الإسلام بأقسى أسلوب ممكن. فقد ادعى جيرالد من ويلز Gerald of Wales، وهو من كتاب القرن الثاني عشر، "**أن التعاليم الإسلامية تقوم على النوازع الجسدية، وأنها جاءت لتتماشى مع شبق الشرقيين الذين يعيشون في مناخ شديد الحرارة**".[١٢٩]

كان تصوير المسلمين في الروايات الانجليزية القروسطية بمثابة كتابة دعائية وظفت فيها شعارات الفروسية لخدمة الأغراض الدينية والسياسية. وقد عقبت الكاتبة دوروثي متلتزكي على هذا بقولها "**لم يكن ما يقدم لقراء تلك الروايات سير الحب الجميلة والفروسية النبيلة، بل كان أساساً سيرة انتصار المسيحية على الإسلام**". وكانت هذه الروايات تعكس رغبات دفينة مثل: قتل المسلم العملاق على يد بطل مسيحي، والأمير المسلم المهزوم، والمسلم المرتد عن دينه؛ والأهم من ذلك كله الأميرة المسلمة التي تقع في غرام الفارس المسيحي.[١٣٠]

وتصور رواية "**سير بيفس من هامبتون** Bevis of Hampton" نموذجاً للأميرة المسلمة العاشقة، فهي على أتم الاستعداد لتخدم فارسها المسيحي بخنوع وإخلاص، أما هو فيثير فيها الرغبة الجامحة، لأنها شهوانية بالقطرة. إن الأميرات المسلمات في مشاهد الغواية في الروايات الأوروبية في العصور الوسطى "هن اللواتي يتوددن إلى الفارس، وهن اللواتي يقتحمن مخدعه ويمنحنه أجسادهن، ولكنه يتعفف ويرفض". بل إن "**هؤلاء الغاويات مستعدات للتخلي عن دينهن من أجل غرام الفارس**". وهكذا، تقسم جوزيان، الأميرة المسلمة، أمام السير بيفس أنها ستعتنق المسيحية إذا ما رضي

---

[١٢٩] N. Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image* (Edinburgh 1960), 102, 270.

[١٣٠] رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق لفق تسد، ترجمة صباح قباني (دمشق ١٩٩٣)، ص ٣٦-٣٧. D. Metlitzki, *The Matter of the Arabs in the Medieval England* (New Haven 1977), 160-161.

أن يعانقها، فلا يلبث بيفس أن تأخذه الحماسة التبشيرية ويقبل. وعندما تغير جوزيان دينها تصبح امرأة صالحة.[١٣١]

وفي رواية "**سودون من بابليون** Sowdone of Babylion" يصور المؤلف الأميرة المسلمة فلوريباس تتخلى عن دينها، وتخدع قومها في سبيل حبيبها الفارس المسيحي المسجون في قلعة أبيها. وعندما ترفض وصيفتها المسماة ماراجوند أن تطاوعها لمساعدة الفارس تدفعها الأميرة المسلمة فلوريباس عبر النافذة فتهوى إلى البحر. ولا يكتفي المؤلف بجعل الأميرة المسلمة غدارة وقاتلة فحسب بل هي داعرة أيضا، فقبيل أن تساعد الفرسان في التغلب على والدها في قلعته نراها تحاول إغواء "**جي البرجندي Guy of Burgundy في حجرتها رغم تمنعه وتعففه**".

ورواية سودون من بابليون لا تتفرد وحدها بسرد مثل هذه الحكاية، لأن موضوع تغلب الفرسان المسيحيين على ملك مسلم "**بمساعدة زوجته أو ابنته**" إنما هو سيناريو يتكرر في كل الروايات الأخرى. والمهم في ذلك ليس هزيمة العدو بقدر ما هو تحقير السلطان أو الأمير المسلم من خلال خيانة اقاربه له. وفي حين تصور الأميرة المسلمة "**خائنة وداعرة وأنانية**" نجد بالمقابل البطلة المسيحية في الرواية تصور على أنها امرأة عفيفة، تضحى بنفسها عن طيب خاطر.[١٣٢]

أما في رواية "**فلوريس وبلونشفلور** Floris and Blauncheflur" يقابلنا وصف مبكر لنساء الحريم السلطاني "**اللواتي يحرسنهن الخصيان**"، كما نجد فيها وصفا للتجار "**الذين يزودون السلطان بالجواري الجميلات**". ومن هنا تدعمت صورة الشرق في العقلية الأوروبية بأنه "**أرض الاتجار بالملذات ومكان الإشباع الكامل لها**". لقد كانت صورة الإسلام التي صنعتها عقول العصور الوسطى الأوروبية تزخر بالأخطاء المتعمدة، كما كانت تحوي بين ثناياها مقداراً كبيراً من السرد الأسطوري.[١٣٣]

---

[١٣١] رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٣٧.

[١٣٢] رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٣٧-٣٨.

[١٣٣] رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٣٨-٣٩.

وهكذا، بعد أن بينت الدراسة، من خلال النماذج التي تناولناها، كيف تعامل الغرب الأوروبي مع الإسلام في العصر الوسيط، وكيف قدمه كتابهم وشعرائهم إلى ذويهم، كانت النتيجة الحتمية لكل تلك الروايات الأوروبية المشوهة عن الإسلام أن يؤمن أبناء الغرب الأوروبي بما وجدوه في كتب آبائهم من رجال الكنيسة أو مؤرخيهم أو شعرائهم. ولا غرابة هنا أن نجد شاعر عصر النهضة الايطالية، دانتي اللجيري، في القرن الرابع عشر الميلادي، يضع الرسول ﷺ، في القسم الأول من كتابه **"الكوميديا الإلهية"**، المسمى الجحيم، في الدرك الأسفل من النار.[١٣٤]

وهنا تجدر الإشارة إلى أن ا.د. حسن عثمان قد اسقط هذا الجزء من الكوميديا الإلهية عند ترجمته الكتاب إلى اللغة العربية عن عمد. وبهذا حرم القارئ العربي من معرفة ما كتبه دانتي، حتى ولو كان سلبياً، عن الرسول ﷺ، وهو الأمر الذي كان سيساعد بكل تأكيد على إدراك عامة القراء مرارة الصورة التي هيمنت على الفكر الأوروبي عن الإسلام، لاسيما في العصر الوسيط. ومن هذا المنطلق، وللأمانة العلمية والتاريخية، سنقدم ما كتبه دانتي عن الرسول ﷺ للمرة الأولى إلى العربية، لندرك أن صاحب الكوميديا الإلهية سار على نفس وتيرة أسلافه من الكتاب والمؤرخين والشعراء الأوروبيين المناهضين للإسلام.

يقول دانتي:

٣١ انظروا كم يكون محمد مكتوى بالنار:
أمامي، حيث ينخرط علي في البكاء،
وجهه مشقوقاً من ذقنه إلى ناصيته.

---

١٣٤ Dante, *The Divine Comedy*, Eng. trans C. H. Sisson, com., notes and bibliography D. H. Higgins (London, Sydney 1981), 164-165, § 31-61.

٣٤ وكل الآخرين الذين تراهم في هذا الموضع
كانوا مُحَرِّضين على الافتراء والشقاق،
عندما كانوا على قيد الحياة، ولذا فهم مشققون هنا.

٣٧ في الخلف هنا يوجد شيطان، وهو الذي يمزقنا إرباً،
بوحشية شديدة، بطعنات من سيفه،
ويمزق ثانية كل واحد من نوعنا،

٤٠ وكل وقت نحوم حول هذه الطريق ثانية؛
لأن الجروح تلتئم بنفسها كل فترة،
قبل أن يعود أي أحد إلى حيث يقف.

٤٣ ولكن من تكونون أنتم، الذين تقفون محملقين على تلك الصخرة،
ربما لتؤجلوا ذلك العقاب،
الذي حُكم به تماشياً مع ما اتهمتم به؟

٤٦ "أجاب سيدي، الموت لم ينل منه بعد، ولا قَدّمه الذنب،
إلى العذاب هنا،
ولكن، لنزوده بخبرة كاملة،

٤٩ أنا، المتوفى، عليّ أن أكون مرشده

خلال الجحيم، وننزل هنا من دائرة إلى أخرى:

وهذا أمر أكيد، مثل حديثي معكم."

٥٢ أكثر من مائة منهم، عندما سمعوه،

وقفوا في الخندق، وعندئذ نظروا إليّ،

وبذهول نسوا تعذيبهم.

٥٥ "والآن، قولوا للأخ دولشينو، أن عليه أن ينظر إلى هذا،

أنتم، الذين ربما ترون الشمس ثانية قريبا،

إلا إذا أراد أن يتبعني هنا بسرعة،

٥٨ وأنه يملك مئونة، كافية لدرجة أن الثلج

لا يحمل النصر إلى النوفاريس Novarese

الذين، بدون ذلك، يجدون مشقة في تحقيقه."

٦١ قال محمد لي هذه الكلمات بينما

كان يرفع إحدى قدميه في الهواء، ليمضي؛

ثم وضعها على الأرض وانصرف.

وهكذا ينتهي حديث دانتي عن الرسول ﷺ في كوميدياه الإلهية. واللافت للنظر هنا أن دانتي نظر إلى الرسول ﷺ على أنه واحد ممن زرعوا الفتنة والشقاق في العالم. وهذا يشير إلى أن الفكرة الأوروبية عن الإسلام في العصور الوسطى تعني أن الأوروبيين نظروا إلى الإسلام على أنه هرطقة من الهرطقات التي مزقت العالم المسيحي، شأنها شأن الأريوسية أو النسطورية وغيرهما؛ وهي الفكرة التي تعود بجذورها إلى الرهبان البيزنطيين في الشرق.[١٣٥] ولهذا وضع دانتي الذين بذروا بذور الفتنة والشقاق في الخندق التاسع من خنادق الجحيم، حيث يسوقهم الشياطين حول الوادي وهم يضربونهم بالسيوف فتأتي الضربة لتشق رؤوسهم نصفين، ثم يعودون خلقاً جديداً، لتضربهم الشياطين من جديد.[١٣٦]

على أية حال، ورث عصر النهضة في أوروبا-القرنين الثالث والرابع عشر الميلاديين- أفكار أوروبا العصر الوسيط المشوهة عن الإسلام، وهي الأفكار التي تسرب جزء منها من الشرق المسيحي إلى الغرب الأوروبي على أيدي الرهبان وآباء الكنيسة، أو الرحالة، أو الصليبيين أنفسهم، وهو ما اتضح جلياً من خلال النماذج التي تناولتها الدراسة، بينما نشأت بقية الأفكار في أحضان أوروبا الغربية. وقد أصبح الشرق الإسلامي في مخيلة الأوروبيين مرتبطاً بالثروة والجمال، والشهوة والملذات. وهي الصورة التي أذكت نارها الروايات الانجليزية عن الشرق في العصر الوسيط. بل تمادى الأمر إلى نسجها صوراً أدبية لإلهاب مشاعر عامة أوروبا أو تسليتهم بأحاديثهم عن الحريم السلطاني، أو الحرملك، وكيف كان السلطان العثماني يداعب فتياته ويقضي معهم شهواته.[١٣٧]

ولا شك أن الظروف السياسية التي شهدتها أوروبا في العصور الوسطى، وإخفاقات الغرب الأوروبي بصفة عامة أمام الإسلام مراراً، والذي بلغ ذروته بالفتح

---

[١٣٥] انظر على سبيل المثال، Theophanes the Confessor, *Chronographia*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997), 464-465; Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. R. Jenkins and Others, vol. II (London 1962), 71.

[١٣٦] ميجيل آسين، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ترجمة جلال مظهر (القاهرة، ١٩٨٠)، ص ١١٠.

[١٣٧] عن هذه القضية انظر، رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٤٠-٤٦.

الإسلامي للقسطنطينية عام ١٤٥٣م، على أيدي السلطان العثماني محمد الفاتح، أفقد الأوروبيين القدرة على التمييز وإعمال العقل في حقيقة الإسلام وأهدافه، وكان شغلهم الشاغل هو كيفية تفنيد الإسلام وتجريحه أمام مواطنيهم، سواء عن طريق الأساطير، أو المدونات التاريخية، أو الروايات والملاحم الأدبية؛ ثم تحولوا بعد ذلك إلى البحث في كيفية تنصير المسلمين، بعد أن رجحت كفتهم على كفة المسلمين، منذ صارت لهم الغلبة وسيطروا على الطرق التجارية العلمية، وبدأوا مرحلة جديدة عرفت في تاريخهم باسم عصر الكشوف الجغرافية. وهي الفترة التي منحتهم القوة الاقتصادية العالمية وخلصتهم من نير المكوس التجارية التي أثقلهم بها السلاطين المسلمين في موانئهم.

وتظل تلك الأفكار والخزعبلات التي نسجها الغرب الأوروبي حول الإسلام في العصور الوسطى ماثلة في المدونات التاريخية والروايات الأدبية طوال عصر الثورة الصناعية، وهو ما نجد صداه من حين إلى آخر فيما يكتبه الكتاب الأوروبيون المعاصرون بصورة يصعب على المرء تتبعها.

الفصل الثاني

بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي:

رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري ورد الأخير عليها نموذجا

بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي

رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري، ورد الأخير عليها نموذجاً*

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ(٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ(٦٥) هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ(٦٦).

آل عمران، الآيات ٦٤-٦٦

تحتل رسالة الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٧١٧-٧٢٠م/٩٩-١٠١هـ) إلى الإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري (٧١٧-٧٤١م/٩٩-١٢٣هـ)، ورد الأخير عليها مكانة تاريخية مهمة، في تاريخ العلاقات البيزنطية-الإسلامية في القرن الثامن الميلادي، وذلك لعدة أسباب:

أولاً: أنها أول نص بيزنطي يصل إلينا من عهد إمبراطور لاأيقوني مثل ليو الإيسوري، يعكس وجهة نظر الأباطرة الإيسوريين في مسألة تبجيل الأيقونات أو تقديسها، وأغلب الظن قبل أن يشن الإمبراطور ليو الإيسوري حملته على الأيقونات.

ثانياً: أن رد ليو على رسالة عمر بن عبد العزيز يمثل أول رد بيزنطي معلوم للمؤرخين، حتى الآن، خرج من بيزنطة يرد على القضايا الدينية التي تناولها المسلمون عن المسيحية.

---

* أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى ا.د .فايز اسكندر الذي تفضل بتزويدي بنص جيفوند. كذلك أتفضل بالشكر إلى ا.د. أحمد الخطيب لتفضله بقراءة مخطوطة البحث، وعلى ملاحظاته القيمة؛ وكذلك اشكر د .خالد حمزة على مساعداته العلمية عند إعدادي لهذا البحث. وتجدر الإشارة إلى أنه أدخل تعديل على العنوان الفرعي للبحث، على أثر مناقشات وملاحظات السادة الزملاء عند إلقاءه في الندوة. وهنا أخص بالشكر ا.د. محمود سعيد عمران، والأب د. سهيل قاشا على ملاحظاتهما التي أفدت منها كثيراً.

ثالثاً: يعكس نص رسالة عمر بن عبد العزيز طبيعة القضايا الدينية التي تناولها المسلمون في حواراتهم مع المسيحيين، ومدى عمقها.

رابعاً: تكشف رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري عن جهود الخلفاء المسلمين في الدعوة إلى الإسلام.

خامساً: تؤرخ هذه المراسلات للحوار الجدي بين المسيحية والإسلام بدءاً من القرن الثامن الميلادي.

وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة وتحليل تلك الرسالة التي أرسلها الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز إلى الإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري ورد الأخير عليها، حسبما وصلتنا عن طريق المؤرخ الأرميني چيفوند، وتقديمها للقارئ العربي، كنموذج تطبيقي لحوار ديني دار بين قطبي العالمين الإسلامي والمسيحي، خرج من بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي بصفة خاصة.

ونظراً لأن ذلك القرن شكل أهمية بالغة في تاريخ الجدلية بين أتباع الديانتين في العصور الوسطى، حيث شن فيه الكُتاب المسيحيون هجوماً عنيفاً ضد الإسلام والقرآن الكريم والرسول ﷺ،[1] بحكم تمرسهم السابق على الجدل اللاهوتي، لاسيما في القرون الأولى للمسيحية، في الوقت الذي لم يكن المسلمون قد تمرسوا بعد على الجدل والمناقشة، بنفس الدرجة التي تفوق بها كُتاب اللاهوت ببلاد الشام، فإن هذه الدراسة تتعرض في شقها الأول إلى دراسة طبيعة الفكر الديني الذي خيم على عقول رهط من الرهبان في بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي، وكيف كانت طبيعة حواراتهم الدينية مع المسلمين هناك؛ وسنكتشف من خلال الدراسة أن كتاباتهم لعبت دوراً في إذكاء نار العداء للإسلام في أرجاء الإمبراطورية البيزنطية قاطبة.

ونظراً إلى أن الفكر الديني المسيحي في تعامله مع الآخر، في القرن الثامن الميلادي، ارتكز على قضايا ثيولوجية بعينها، غاص الرهبان في أعماقها، مستخدمين العهدين القديم والجديد في دعم وجهات نظرهم في الرد على ما أثاره المسلمون آنذاك من قضايا دينية، أو في هجومهم على الإسلام، نجد أن التراث الجدلي بين الطرفين المسيحي والإسلامي في بلاد

---

[1] تجدر الإشارة إلى أن عبارتي ﷺ، ﷺ هي من وضع الباحث على طول صفحات الدراسة.

الشام، بما له وما عليه، جدير بالدراسة وإبراز أفكاره إلى النور، حتى يستفيد منها القارئ العربي، بشقيه المسلم والمسيحي، فيتعرف كل منهما على تاريخ الفكر الديني آنذاك، وطبيعة الموضوعات التي أثيرت قديماً فيما بينهم، وماهية الحجج التي استعانوا بها في دعم وجهات نظرهم، ليأتي بعد ذلك دور المحاورين الحديثين، في الاضطلاع بالحوار على أرض ناصعة البياض لا يشوبها غبار الماضي، ولا ظلمة أفكاره. وهو ما قد يقرب بين أبناء الديانتين، ويساعد على فهم كل منهم للآخر. ونظراً إلى أن طبيعة مثل هذه الموضوعات دقيقة، وحتى لا تُفهم طبيعة هذه الدراسة خطأً، أؤكد على أن الباحث يسعى إلى تأصيل الحوار بين أتباع الديانتين، وبيان طبيعته وأفكاره، في إطار تاريخي محض، يخلو إلى حد كبير من مناقشة القضايا الدينية ذاتها بحججها وأسانيدها، ليأتي دور من هم أجدر في هذا الشأن. كما أن الباحث يسعى إلى إثبات أن بلاد الشام كانت مهد الحوار بين المسيحية والإسلام، قبل أن تعرفه أوروبا بقرون عدة؛ وأن الخلفاء المسلمين لم يألوا جهداً في الدعوة إلى الإسلام، سواء على الإطار الشعبي أو على الإطار الرسمي.

ومن المعروف أن المسلمين فتحوا بلاد الشام في زمن قياسي نسبياً، غير أن هذه الفتوحات الإسلامية لم تكن لتمر مر الكرام على أبناء تلك البلاد. فإذا كانت تلك الفتوحات قد حققت مراد العرب المسلمين، سواء أكان مراداً دينياً أم اقتصادياً أم سياسياً، فإنها بلا شك خيبت آمال قطاع ليس بالقليل من أبناء تلك البلاد المفتوحة في ذلك الوقت؛ لاسيما الذين دانوا بالوفاء إما لبلادهم، التي تاقوا لتحريرها من نير البيزنطيين، وإما للإمبراطور البيزنطي نفسه. وفي الغالب فإن أبناء هذه الفئة من السكان كانوا يدينون بالفكر اليوناني والثقافة البيزنطية.

وإذا كانت هذه الفئة، التي يمكن أن نطلق عليها مصطلح "الطبقة المناهضة للوجود الإسلامي" شملت عناصر شتى من فئات المَجتمع، ممن قبلوا دفع الجزية للعرب المسلمين، فإن العنصر الأكثر بروزاً فيها كان رجال الدين، لاسيما رهبان الأديرة، التي كانت منتشرة في بلاد الشام. وهو ما يدل عليه ذلك الكم الهائل من الكتابات اليونانية، التي

خطت في أديرة الشام والجزيرة الفراتية بصفة خاصة ضد الإسلام في العصور الوسطى.[٢]

لقد كان هناك تضاد في وجهتي النظر العربية- الإسلامية، والشامية-المسيحية. فقد نظر العرب المسلمون إلى بلاد الشام على أنها أرض أجدادهم، وينبغي تخليصها من نير البيزنطيين المحتلين، الذين مارسوا ضغطاً على كنائسها، لاسيما من خلال المجادلات اللاهوتية التي دارت حول طبيعة السيد المسيح عليه السلام أو السيدة مريم العذراء، طيلة القرون الأولى من العصور الوسطى، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى نشر الدعوة الإسلامية بين أبناء بلاد الشام. ففي الرسالة التي بعث بها أبو عبيدة بن الجراح إلى الإمبراطور هرقل يطالبه فيها بالرحيل عن بلاد الشام، جرى الحوار التالي: "إن الله منحنا هذه البلاد كملكية متوارثة لإبراهيم، ولأبنائه من بعده. ونحن أبناء إبراهيم. وإنه لشيء كثير أن تستولي علي بلادنا. فلترحل في سلام، وإلا سنطالبك بكل ما استوليت عليه". وقد رفض هرقل هذا، ولم يول هذه الرسالة أي اهتمام في الرد باستثناء قوله لهم "هذه البلاد ملك لي، أما ميراثكم فهو الصحراء، فلتذهبوا في سلام إلى بلادكم".[٣] وهكذا تعكس الرواية الأخيرة كيف كان العرب ينظرون إلى بلاد الشام على أنها أرض عربية، ينبغي أن تعود إليهم، لاسيما وإنها كانت تعج بأبناء عمومتهم من القبائل العربية التي نزحت إلى الشام في مرحلة سابقة على الفتح الإسلامي.[٤] أما أصحاب البلاد من مسيحيي الشام فكانوا يطمحون إلى التخلص من السيادة البيزنطية،

---

[2] تعتبر كتابات البطريرك صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، وأنطونيوس الخوزيبتي، وماكسيموس المعترف، وأنستاسيوس السيناوي، ويوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرة من أشد الكتابات اليونانية التي كتبت في القرنين السابع والثامن الميلاديين، والتي غلب عليها الطابع الجدلي الهجومي على الإسلام. انظر: D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", *Byz.* 42(1972), 328-333; Wolfgang Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", *Der Islam* 23(1936), 133-162, 197-244.

[3] Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris 1904), 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

[4] عن القبائل العربية التي نزحت إلى بلاد الشام قبل الفتح الإسلامي لها انظر، سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت ١٩٧٥)، ص ٢٠١-٢٣٨؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام(الإسكندرية ٢٠٠١)، ص ١٩٥-٢٨٣؛ محمد خريسات، "البلقاء من الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، مجلة دراسات تاريخية، ٢١(دمشق ١٩٨٦)، ص٥٢ وما بعدها.

التي ستخلص كنائسهم، بلا شك، من جبروت كنيسة القسطنطينية وأباطرتها. غير أن التضارب بين الطرفين بدا جلياً عندما دقت الجيوش العربية-الإسلامية أبواب بلاد الشام بالفعل، وبدأ أهل البلاد يرون العرب لا كمخلصين ولا تجاراً، بل كمحاربين من أجل دينهم الجديد. غير أن العرب وضعوا ثلاثة خيارات أمام أهالي البلاد المفتوحة، طبقاً للمنهج الإسلامي في التعامل مع أهل الذمة: إما الدخول في الإسلام، أو دفع الجزية، أو القتال.[٥] غير أن المصادر التاريخية قد حفظت لنا مصير من اختاروا القتال، وهو الأمر الذي أسهبت فيه هذه المصادر، فتحدثت عن المعارك التي دارت بين المسلمين والبيزنطيين، ومعهم حلفاؤهم من عرب الشام، وعن حصارات العرب لمدن الشام وما دار حولها من معارك.[٦] أما بالنسبة للفئة الثانية، التي اعتنقت الإسلام، فلسنا بصددها الآن، سواء آمنت بالإسلام حقا أم تقية. وتبقى أمامنا الفئة الثالثة، وهي التي قبلت دفع الجزية للمسلمين مع البقاء على مسيحيتها،[٧] وهي الفئة التي نسلط الضوء من خلالها على رجال الدين، الذين أعمل رهط منهم أقلامهم في القرنين السابع والثامن الميلاديين بصفة خاصة لفهم الدين الإسلامي، في محاولة منهم لإيجاد مبرر مقبول للتغيرات السياسية، والإثنية، والاجتماعية، التي طرأت على بلاد الشام، على أثر الفتح العربي الخاطف لها، فجاءت كتاباتهم مضادة للإسلام،[٨] وترجماتهم مشوهة للقرآن. وقد ارتكزت كتاباتهم على الهجوم على قضايا دينية إسلامية مثل مسألة وحدانية الله، والقضاء والقدر، وقدر الإنسان، وتجسيد المسيح، وصلبه، ومكانة مريم العذراء، واستخدام الأيقونات أو الصور الدينية...وغيرها.[٩]

---

[5] البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت ١٤١٣هـ)، ص ١٤٢؛ J. L. Boojamra, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", *Byz.* 67(1997), 153.

[6] عن هذا الموضوع انظر في المقام الأول كتب الفتوح الإسلامية، بالإضافة إلى الدراسات الحديثة ومنها على سبيل المثال: محمد أحمد باشميل، حروب الإسلام في بلاد الشام في عهد الخلفاء الراشدين (بيروت ١٩٨٠)؛ والتر كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت ٢٠٠٢).

[7] عن هذه الفئة من سكان الشام وأعدادهم انظر، Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 162-178.

[8] عن هذه الكتابات انظر: Adel-Théodore Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam, texts et auteurs (VIII^e-XIII^e s.)*, (Paris 1969), 47 ff; A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9th – 10th) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, Ph.D. Dissertation (Birmingham 2000), 19 ff.

[9] انظر: Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 160.

جدير بالذكر أن حدة هذه الكتابات ازدادت في القرن الثامن الميلادي، مع ظهـور يوحنا الدمشقي John of Damascus (٦٥٠-٧٤٩ تقريبا)[10] وتلاميذه، خاصة ثيودور أبو قرة Theodore Abū Qurrah، أسقف حران.[11]

كان يوحنا الدمشـقي ينتمي إلى أسرة دمشـقية ثرية، لجده سـرجيوس منصـور Serigus Mansur، الذي كان موظفاً في الإدارة المالية البيزنطية بدمشق، وهو الذي تـولى أمر المفاوضات مع العرب عند تسليم المدينة إليهم عام ٦٣٥م/١٤هـ، حيـث احـتفظ بوظيفته هناك، ولم تخرج هذه الوظيفة من يده، بل توارثها من بعده أفراد أسرته. وكـان يوحنا حفيداً له، وقد عمل موظفاً أيضاً في الإدارة العربية لدمشق في ظل الخلافة الأموية. ومن هنا ألم يوحنا الدمشقي بعادات العرب-المسلمين، وحضارتهم، والتي أفادته، بطبيعـة الحال، فيما بعد. أما أبوه فقد كان مسئولا عن جباية الضرائب من المسيحيين هناك، حيث كان يعمل γενικο.:.φ λογοθε/τηφ[12] في عهد عبد الملك بن مـروان (٦٨٥-٧٠٥م/٦٥-٨٦هـ). وتوحي أعمال المجمع الديني السابع إلى أن يوحنا ورث أباه في وظيفته المالية، لأنه يقارن تقاعده في دير القديس سابا بفلسطين، بتحول متى الرسول، الذي كان موظفـاً مالياً، أي جابياً للضرائب، قبل أن يصبح حوارياً للسيد المسيح. وبعـد أن تقاعـد يوحنـا الدمشقي في دير القديس سابا بفلسطين، أصبح واحداً من أكبر لاهوتيي الكنيسـة اليونانيـة ومؤلفي تراتيلها.[13]

---

[10] عن يوحنا الدمشقي انظر: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam,* 45-67; J. Meyendorff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 129 ff.; E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986), 317.

[11] عن ثيودور أبو قرة انظر: J. C. Lamoreaux, "The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited", *DOP* 56(2002), 25-40; S. H. Griffith, *Theodore Abū Qurrah: The Intellectual Profile of an Arab Writer of the First Abbasid Century* (Tel Aviv 1992); Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120-121; I. Dick, "Un continuateur arab de saint Jean Damascène: Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran", *PrOc* 13(1963); A. Vasiliev, "The Life of St. Theodore of Edessa", *Byz.* 16(1942-1943), 165-225; J. Gouillard, "Supercheries et méprises littéraires: l'œuvre de saint Théodore d' Édesse", *REB* 5(1947).

[12] يمكن ترجمتها بالمستشار المالي أو وزير المالية (لغنثيت المالية)، مع شيء من التحفظ على التعبير الأخير.

[13] Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 116.

لقد تناول يوحنا الدمشقي الإسلام كهرطقة ضمن كتاباته عن "الهرطقات الدينية" Περι.·. αιρέ/σεων ؛[14] وهو جزء من عمله الرئيسي "ينبوع المعرفة" Πηγη.·. γνω/σεωφ ؛[15] الذي كان أول ما كتب باللغة اليونانية عن الإسلام،[16] ولذلك فقد أصبح المصدر المسيحي الباكر الأكثر ثقة في بيزنطة عنه.[17] وله أيضاً في هذا المجال محاورتان، هما "مناظرة بين ساراقيني (مسلم) ومسيحي"،[18] والتي تنسب أحياناً إلى ثيودور أبو قرة، و "دَحضْ السراقنة (المسلمين)".[19]

وقد بدأ يوحنا الدمشقي كتابته عن الإسلام بمقدمة عنه، من وجهة نظره، حيث اعتبره أسبق هرطقة مسيحية ظهرت، ضمن الهرطقات المائة التي ذكرها، وذلك طبقاً لتصورات الفلاسفة اليونانيين ومعتقدات يوحنا الدمشقي نفسه، ذات الخليط الثقافي اليهودي-المسيحي.[20] وقد تحدث عن "خرافة الإسماعيليين الخادعة للبشر، بشارة المسيح الدجال".[21] كما ذكر يوحنا الدمشقي تضمينات ازدرائية لمصطلحي "الإسماعيليين" و "الهاجريين"،[22] والمقصود بهما المسلمون؛ وهو يشير أيضاً، كتفسير من عنده، إلى ارتباط مصطلح "ساراقيني" Saracen بسارة، زوج إبراهيم عليه السلام، التي أرسلت إسماعيل خالي الوفاض".[23] وبهذا التفسير يُحقّر من شأن العرب، لأن السيدة سارة كانت الغيرة قد دبت في قلبه عندما أنجبت السيدة هاجر ولداً لإبراهيم عليه السلام، أسماه إسماعيل، وكان يبلغ إبراهيم عليه السلام من العمر إذاك ستة وثمانين عاماً. ولما اشتدت غيرتها طلبت من إبراهيم

---

14 John Damascus, *De Haeresibus*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 94 (Paris n.d.), cols. 764-773, esp. chap. 100. See also D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam, the "Heresy of the Ismaelites"* (Leiden 1972).

15 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 116.

16 Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.

17 D. J. Sahas, "Eighth-Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996), 233.

18 انظر: *PG*, ed. J.P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1336-1348. See also Sahas, *John of Damascus*, 142-155.

19 انظر: *PG*, ed. J. P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1596-1597. See also Sahas, *John of Damascus*, 156-159.

20 Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.

21 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 129.

22 عن هذين المصطلحين انظر، V. Christides, "The Names Araves, Sarakenoi etc. and their False Byzantine Etymologies", *BZ* 65(1972), 329-333; A. Savvides, "Some Notes on the Terms Agarenoī, Ismaelītai and Sarakenoī in Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997), 89-96.

23 Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 317.

أن يُغيب وجه السيدة هاجر عنها. فأخذها هي ورضيعها ورحل بهما، ووضعهما حيث مكة اليوم.[٢٤]

وتكشف النغمة التي استخدمها يوحنا الدمشقي في كتاباته عن المسلمين عن جهل مطبق بحقيقة الإسلام. فقد اعتقد خطأ أن المسلمين عبدة أوثان،[٢٥] وأنهم يعبدون نجم الصباح، ويقولون لأفروديتي "كُبر"، وأن الحجر (الكعبة) يرمز لها.[٢٦] ويقول إن المسلمين يأخذون علينا أننا نقدس الصليب، فلماذا إذن يتعلقون بالحجر (الكعبة) هكذا؟ ويعلق يوحنا الدمشقي على ذلك بقوله إن رأس الإلهة أفروديتي هي الحجر (أي الكعبة) الذي يعبده المسلمون.[٢٧] ويضيف أيضاً أن وثنية الإسماعيليين استمرت حتى عهد الإمبراطور هرقل (٦١٠-٦٤١م/١٣ ق.هـ-٢٠هـ)، عندما ظهر نبيهم المزيف المدعو محمد ﷺ الذي أنشأ هرطقة وكتاباً مقدساً له، معتمداً على كتابات العهدين القديم والجديد، ومحادثاته مع راهب أريوسي.[٢٨]

ونظراً لأن يوحنا الدمشقي هو المصدر المسيحي الباكر والأكثر ثقة في بيزنطة عن الإسلام،[٢٩] كما سبق القول، فإن معتقداته الخاطئة عن الإسلام سرعان ما تلقفتها أيدي الرهبان في بيزنطة، لاسيما وأنه كان من الكتاب المسيحيين الباكرين الذين عرفوا اللغة العربية قراءة وكتابة، إلى جانب اليونانية، نظراً لأنه عمل موظفاً في الإدارة

---

24 ابن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق عادل شوشة، (المنصورة ٢٠٠٣)، ص١٦٤. ويذكر ابن كثير رواية أخرى، (ص١٦٣) مفادها أن الغيرة لما اشتدت في قلب سارة أقسمت لتقطعن من هاجر ثلاثة أعضاء، فأمرها الخيل أن تثقب أذنيها، وأن تخفضها فتبر قسمها .فكانت هاجر أول من اختتن من النساء، وأول من ثقبت أذنها منهن، وأول من طولت ذيلها.

25 يتكرر نفس الوصف عند البطريرك جرمانوس، بطريرك القسطنطينية (٧١٥-٧٣٠م)، مما يوحي بأن مصدره، هو ويوحنا الدمشقي، مصدر مشترك .انظر، Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 235-236.

26 عن هذه المسألة انظر، Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 235-239; Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118-119.

27 Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 235.

28 *Livre des Hérésies*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 60-61. Cf. also Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 317.
والمقصود هنا بهذا الراهب إما الراهب بَحيرى، الذي قابله الرسول في طريقه إلى بصرى، في إحدى تجاراته، أو ورقة بن نوفل، ابن عم السيدة خديجة بنت خويلد.

29 Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 233.

العربية بالشام، حيث حظي بثقة الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (٧٢٤-٧٤٣م/١٠٥-١٢٥هـ).[٣٠] فنجد صدى كتاباته الدينية عند كثيرين من رجال الدين أمثال ثيودور أبو قرة (القرن ٨ م)،[٣١] الذي أجاد العربية أيضاً وكتب بها،[٣٢] وبارثلوميوس الرهاوي Bartholomeus of Edessa (القرن ٩ م)،[٣٣] وثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor (القرن ٩ م)،[٣٤] وقسطنطين بورفيروجنيتوس Constantine Porphyrogenitus (القرن ١٠م)،[٣٥] وميخائيل السرياني، بطريرك أنطاكية (١١٦٦-١١٩٩م)؛[٣٦] وكدرينوس G. Cedrenus (القرن ١١م)،[٣٧] وغيرهم.

لقد كان شغل يوحنا الدمشقي الشاغل من وراء كتاباته تفنيد تعاليم محمد ﷺ، الذي اعتبره أريوسياً لأنه أنكر إلوهية الكلمة (اللوجوس λο/γοφ) والروح القدس؛[٣٨] ورفض أن

---

30 Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 242.

31 Theodore Abu Qurrah, *Opuscula*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 97 (Paris n.d.), cols. 1461-1609.

32 Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 25.

33 ترك بارثلوميوس الرهاوي عملين مضادين للإسلام هما "دحض الهاجريين" و"ضد محمد". انظر: Bartholomeus of Edessa,)/Ελεξοφ)Αγαρηνου=, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1384-1448; Κατα/ Μωα/μεδ, cols. 1448-1457. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 123.

وقد شن بارثلوميوس الرهاوي هجوماً شديداً في مصنفه" دحض الهاجريين" على عقائد المسلمين. فعلى سبيل المثال ينتقد بشدة عملية التيمم، ومفهوم الجنة عند المسلمين، وعدم أكلهم لحم الخنزير، وغير ذلك. ويتصف هذا المصنف بالهمجية وبذاءة الألفاظ المستخدمة. انظر، A. Argyriou, "L'épopée Digénis Akritas et la litérature de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(1991),17-18. وقد اعتمد في الغالب على الكتابات الكلدانية، التي تحدثت عن الأنبياء وتعاليمهم. انظر، Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 137.

34 Theophanes the Confessor, *Chronographia*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997), 464 ff.

انظر أيضا: طارق منصور، الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف، دراسة في أيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام، مجلة المؤرخ العربي، عدد ١٤(القاهرة ٢٠٠٦).

35 Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. R. J. H. Jenkins, I (Budapest 1949), chap. 14, 76-79; chap. 18, 80-83.

36 Michael le Syrien, *Chronique*, trad. fran. par J. B. Chabot, II (Paris 1899-1910), 415-417؛ ميخائيل السُرياني الكبير بطريرك أنطاكية، تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، ترجمة مار غريغوريوس صليبا شمعون، ج٢ (حلب ١٩٩٦)، ص ٢٩٨-٣٠٠.

37 G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 121(Paris n.d.), cols. 807-815.

38 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 119.

يكون القرآن الكريم كتاباً سماوياً نزل عليه، وتفنيد المعتقدات الإسلامية، مثل الطلاق، والختان، وتحريم يوم السبت، وتحريم الخمر.[٣٩] وكانت النقاط التي استند إليها ذات صلة بالقرآن الكريم، وتعكس أن معلوماته لم تكن فقيرة عن المسائل الإسلامية التي تناولها؛[٤٠] حيث ضم حديثه عن الإسلام فقرات من القرآن الكريم، تشير إلى أنه قرأ سور البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة.[٤١] وقد كان يوحنا الدمشقي يكن كراهية تجاه العرب-المسلمين، ربما لم تظهر للعيان إلا بعد تقاعده وانخراطه في دير القديس سابا بفلسطين. فقد كان يدعو في تراتيله أثناء الصلاة للإمبراطور البيزنطي بالنصر على الأعداء، متمنياً من خلال شفاعة الثيوتوكوس، أن يسحق الإمبراطور "أمة البرابرة" بقدميه. ولا يوجد ثمة شك أنه كان يقصد بالبرابرة هنا المسلمين، حيث يقول إنهم "شعب الإسماعيليين، الذين يحاربون ضدنا"، الذين طلبت الثيوتوكوس أن يوضعوا تحت قدمي الإمبراطور الورع.[٤٢]

ومن بين الذين تأثروا بكتابات يوحنا الدمشقي، ممن سبق ذكرهم، نخص بالذكر ثيودور أبو قرة (٧٥٠-٨٢٠ م تقريبا/١٣٣-٢٠٥هـ)، ذو الأهمية البالغة، لأنه عاش في القرن الثامن الميلادي أيضاً، وسار في كتاباته المناهضة للإسلام على نهج أستاذه الروحي يوحنا الدمشقي؛[٤٣] كما أنه كان من أوائل الكتاب المسيحيين ممن كتبوا بالعربية أيضاً.[٤٤]

كان ثيودور أبو قرة من مواليد الرها عام ٧٥٠ م/١٣٣هـ، وعاش حياته ببلاد الشام، في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي.[٤٥] وقد قام في شبابه برحلة إلى فلسطين للاحتفال بعيد القديس سابا، الذي ارتبط بروابط ثقافية ودينية بالرها. وقد أقبل ثيودور على الدراسة وتأثر جلياً بيوحنا الدمشقي. وفيما بعد أصبح أسقفاً ملكانياً لمدينة حران،[٤٦] ببلاد ما بين النهرين.[٤٧]

---

39 Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 241-242.
40 Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 317.
41 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118; Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 242.
42 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 117-118.
43 Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.
44 Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 25.
45 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120.
46 Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 83.
47 Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.

وفيما يخص موقف ثيودور أبو قرة من الإسلام فلم يكن موقفه سلبياً من الإسلام فحسب بل من محمد ﷺ نفسه، الذي اعتبره نبياً أريوسياً مزيفاً، تملكته روح الشيطان.[٤٨] وقد خصص محاورة قصيرة في الدفاع عن قضايا مسيحية،[٤٩] مثل القربان المقدس، وهو ما كان يصعب على المسلمين فهمه آنذاك.[٥٠] كما تحدث عن نزول الروح القدس في الخبز والخمر اللذين يتحولان، حسب المعتقد المسيحي، بدورهما إلى جسد ودم المسيح.[٥١] وقد ناقش أيضاً ثيودور أبو قرة مسألة النساء والنكاح بين الإسلام والمسيحية، وهاجم فيها الإسلام بطبيعة الحال. كما تناول مسألة صلب المسيح وصعوده روحاً وجسداً، في المفهوم الإسلامي.[٥٢] لقد أراد ثيودور أبو قرة أن يقنع المسلمين بصدق المسيحيين، لذا كثيراً ما كان يهتم في حواراته بأسئلة تخص المشيئة الإلهية، والطبيعة المزدوجة للسيد المسيح عليه السلام.[٥٣]

ويبدو أن مجادلات ثيودور أبو قرة الدينية قد بنيت على محاورات دينية دارت على المستوى الشعبي، على الرغم من أنه كان متفلسفاً، وأرسطياً متمرساً، ملماً بكل المسائل اللاهوتية، بشتى مذاهبها. ففي محاورة مع مسلم يرد عنده ما يلي:[٥٤]

المسيحي : "نحن الكفار المجدفون، كما تقول أنت (أي المسلم)، فهل نحن هكذا ضد مشيئة ربك، نعم أم لا؟

المسيحي : إذا كانت الإجابة بـ "نعم " فهو إذن إله واهن.

المسيحي : وإذا كانت الإجابة بـ" لا"، فهذه إرادته. فلماذا تقتلوننا بالجزية والضرائب؟ ينبغي عليكم أن تقدموا لنا هدايا!

---

48 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120.

49 كتب ثيودور أبو قرة ٤٢ كتيباً، تتحدث منها ١٣ عن الإسلام، من واقع حوارات مع المسلمين .ومن الكتيب رقم ٤ يمكن استنتاج أن جزءً من تلك المحاورات كان في الأساس باللغة العربية. انظر،

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.

50 عن مسألة القربان المقدس ورد المسلمين عليها انظر، انسلم تورميدا، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق محمود حماية (القاهرة ٢٠٠٥)، ص ٩٣-٩٤.

51 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120.

عن رد المسلمين على هذه المسألة انظر، انسلم تورميدا، تحفة الأريب، ص ٧٢-٧٣.

52 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120-121.

53 Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 137.

54 *Opuscules de Théodore Abū Ķurra*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, Opuscule no 9, 82 لمزيد من التفاصيل انظر، Ibid., 93-105.

المسيحي : عندكم كل مسلم يموت في الحرب، حسب كلامكم، يدخل الجنة.[55] فإذا قَتَل أحد الروم ابنك أو أخاك في القتال، هل يجب عقابه كعدو، أم من باب أولى تعتبره فاعل خير؟

المسلم : [هنا كان رد فعل المسلم (حرفيا الهاجري) عنيفا]: سأقطعه إرباً إرباً.

المسيحي : لو عندك جرح مميت في عينك، ولكي يقضي عليك أحد الأعداء ضربك عليه؛ وحدث حينئذ أن الضربة فقأت الدمل الموجود بها، وها أنت قد شفيت منه. هل ستعامل المعتدي كصديق وفاعل خير-مع الأخذ في الاعتبار الخير الذي جلبه إليك رغماً عنك؟

المسلم : كلا! سأنتقمن منه كما لو كان عدواً خطيراً.

وهكذا، يمكن القول أنه من خلال كتابات يوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرة، بصفة خاصة، بدأ نوع جديد من الأدب الديني في الظهور في بلاد الشام، مناهض في جوهره للإسلام، بالإضافة إلى المحاورات والمناظرات الدينية، كالمناظرة التي دارت بين عبد الملك بن مروان وراهب يدعى ميخائيل السابي Michael Sabaïte (نسبة إلى دير مار سابا Mar Sabas ببيت المقدس)، أو المراسلات الدينية-الرسمية، التي حفظها المؤرخ الأرميني جيفوند Ghévond، بين الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز والإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري Leo III؛[56] أو المحاورات الدينية-الشعبية، كحوار بين ساراقيني (مسلم) ومسيحي؛ الذي من المحتمل أنه كان معاصراً أو تالياً لمجادلة عمر بن عبد العزيز مع ليو الثالث؛ وأخيراً قصص الشهداء والقديسين المسيحيين الذين استشهدوا على أيدي المسلمين، كما صورتهم سيرهم.[57]

وهنا تنبغي الإشارة إلى رأي المؤرخ جون مينـدورف J. Meyendorff الذي يشير إلى أن الإسلام لم يفرق بين الدين والسياسة، مثلما أن بيزنطة لم تميز بين عالمية

---

[55] المقصود هنا سورة آل عمران، آية ١٦٩ " وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ".

[56] Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Armenie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856), 40-98. Cf. also A. Jeffery, "Gevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III", *HTR* 37(1944), 269-332.

[57] Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 234; Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130.

الإنجيل والعالمية الإمبراطورية لروما المسيحية. وقد بدأ تنافسهما على سيادة العالم، نظراً لأن أتباع كلتا الديانتين آمنوا أنها دين للعالمين، وأن كلاً منهما سيد على العالم. لقد أدت هذه المعتقدات المتبادلة بين المسلمين والبيزنطيين إلى صعوبة التفاهم بين الطرفين في العصور الوسطى، وجعلت كليهما يعتبر أن الحرب المقدسة هي الوضع الطبيعي في العلاقات بينهما.[٥٨]

وهكذا اعتبر الطرفان الدين والسياسة شيئاً واحداً، يصعب التفرقة بينهما. وقد يكون في هذا الرأي الكثير من الصواب، فنشر الإسلام بين الأمم واجب من واجبات المسلم، سواء أكان من الرعية أم من أولي الأمر،[٥٩] حيث اتخذ الخلفاء المسلمون وعمالهم على الأقاليم وسائل عدة لنشر الإسلام؛ وعلى الطرف الآخر اعتُبرت الحروب التي شنتها بيزنطة ضد المسلمين حروباً مقدسة، وكثيراً ما سجل البيزنطيون في مدوناتهم كيف كانت الثيوتوكوس أو الصلبان أو أيقونات القديسين، بل والقديسون أنفسهم عوناً لهم في حروبهم سواء ضد البرابرة أم ضد المسلمين. ففي مستهل القرن العاشر الميلادي، على سبيل المثال، تذكر إحدى السير الدينية أنه عندما أغار المسلمون على شبه جزيرة البلوبونيز تأثروا بقداسة القديس بطرس من أرجوس Argos ، وعلى الفور قبلوا التعميد.[٦٠]

وتنبغي الإشارة هنا إلى المناخ الفكري الذي سيطر على كتابات الرهبان في بلاد الشام، مع التنويه إلى ضرورة أن نضع في الاعتبار أن الفكر والثقافة اليونانية كانت تجمع بين رهبان الشام والبيزنطيين. كما أن اللغة اليونانية كانت هي اللغة السائدة في معظم أديرة الشام، إلى جانب اللغات الأخرى، الأقل سيادة؛ وكان التعليم والفكر والثقافة في الأديرة والكنائس

---

58 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 129.

59 ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تشير إلى أن الإسلام جاء دينا للعالمين. وهو ما دفع المسلمين لنشره خارج حدود الجزيرة العربية. انظر، سورة النحل، آية ١٢٥. " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ "؛ سورة الفرقان، آية ١. "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا". سورة ص، آية ٨٧. "إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ". سورة القلم، آية ٥٢. "وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ". سورة التكوير، آية ٢٧. "إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ". كما قال الرسول ﷺ: "بلغوا عني ولو آية".انظر، سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٩٣؛ سنن الدارمي، حديث رقم ٥٤١. وفي حديث آخر للرسول ع قال: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من يتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من يتبعه لا ينقص ذلك من آثامه شيئاً". انظر، سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٩٨.

60 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 131.

يمضي على النمط البيزنطي. ولا غرو، فقد انتشرت كتابات الرهبان الشوام والسُريان بين الرهبان البيزنطيين، والعكس. ووُجِدت أقوالهم ومأثوراتهم الدينية بين ثنايا كتابات الرهبان البيزنطيين، بصورة تؤكد فكرة وحدة ينابيع الثقافة والفكر الديني بين الطرفين، اللذين جمعتهما لغة مشتركة، هي اللغة اليونانية، وثقافة مشتركة، هي ثقافة الشرق المسيحي.

لقد نظر الكتاب المسيحيون، وكانت غالبيتهم من الرهبان، آنذاك إلى الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام على أنها انتقام من الله حل بالإمبراطور هرقل، فقد آمن بذلك صفرونيوس Sophronius، بطريرك بيت المقدس؛[٦١] الذي رأى أن الفتوحات العربية عقاب عادل من الرب للبيزنطيين.[٦٢] أما مكسيموس المعترف Maximus the Confessor (٦٣٤–٦٤٠م/١٣–١٩هـ) فيظهر مشاعر الصدمة والاشمئزاز من تقدم الفتوحات العربية؛[٦٣] واعتقد المدعو ميثوديوس Pseudo-Methodius أن نجاحَ العرب في فتوحاتهم إنما يعود إلى أخطاء البيزنطيين، لاسيما تجاوزاتهم الجنسية بصفة خاصة، فيقول:[٦٤] "ولأجل هذا السبب فقد ألقى بهم الرب بين أيدي البرابرة، بسبب أخطائهم وروائحهم النتنة".[٦٥] وهذه الرؤية لا تختلف كثيراً عن نظرة بعض الرهبان المصريين أيضا، الذين سجلوا في كتاباتهم نفس الفكرة. فقد أخذ السنكسار السكندري على سبيل المثال يسب اللعنات والشتائم على الإمبراطور هرقل ونوابه في البلاد، ويفسر هزائمه، بفرح شديد، تفسيراً دينياً يتمثل في عقاب الرب لهم.[٦٦]

وتعكس سير القديسين Hagiographies إلى أي مدى نظر المسيحيون برعب إلى المسلمين على المستوى الشعبي، وكيف ظهر الشيطان، في إحدى السير الدينية، على هيئة تاجر مسلم.[٦٧] فقد صورت سير القديسين كيف أجرى المسلمون المذابح في ستين من الحجاج المسيحيين ببيت المقدس عام ٧٢٤م/١٠٥هـ، في عهد الخليفة يزيد ابن عبد الملك

61 W. E. Kaegi, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *ChHist* 38/2(1969), 139.
62 Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 313.
63 Kaegi, *Initial Byzantine Reflections*, 142; Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314.
64 Kaegi, *Initial Byzantine Reflections*, 143.
65 Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314.
66 *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, ed. and Eng. trans. B. Evetts, vol. II, *PO* I(Paris 1907), 402-403.
67 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130.

(٧٢٠-٧٢٤م/١٠١-١٠٥هـ)، على حد ادعائها؛ كما تتحدث عن شهداء عمورية الاثنين والأربعين الذين أسروا في عهد الإمبراطور ثيوفيلوس (٨٢٩-٨٤٢م/٢١٤-٢٢٧هـ) بعد ذلك؛[٦٨] وتتحدث أيضاً عن كثير من المسيحيين الذين أجبروا على اعتناق الإسلام، والذين ارتدوا فيما بعد إلى المسيحية ثانية.[٦٩] وعلى الإطار الشعبي أيضاً صورت الملحمة الشعبية "ديجينيس أكريتيس"، التي دارت أحداثها على الحدود البيزنطية-الإسلامية شمالي بلاد الشام، كيف نظر البيزنطيون إلى المسلمين على أنهم لصوص وقطاع طرق ولا مبدأ لهم، وأنهم يتخلون عن دينهم بسهولة مقابل الفوز بفتاة مليحة الوجه، على عكس البيزنطي-المسيحي الذي يتمسك بدينه ولا يتخلى عنه، ويشتت بسيفه آلافاً من المسلمين، قطاع الطرق، كما وصفتهم.[٧٠]

وقد استمر هذا النوع من الأدب الديني المناهض للمسلمين بلا انقطاع، حيث قدمت سيرة القديس ميخائيل السابي معلومات مهمة عن سبب وكيفية استشهاد هذا الراهب، على أيدي الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، عند زيارة الأخير لبيت المقدس، بصورة تثير الشفقة في أفئدة من يقرأها، وهم بطبيعة الحال من رواد تلك الأديرة التي انتشرت في ربوع الشام؛ كما قدمت نموذجاً باكراً لحوار ديني دار بين حاكم مسلم وراهب مسيحي.

تحكي سيرة القديس ميخائيل[٧١] كيف ذهب هذا الراهب من موطن رأسه طبرية إلى بيت المقدس لبيع بعض السلال والصناديق، وكان شاباً آنذاك؛ وهناك تقابل مع وصيف زوجة الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٨٥-٧٠٥م/٦٥-٨٦هـ)، وكان طواشياً.

---

68 عنهم انظر، *Vie et combat des saints quarante-deux martyrs d'Amorium*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 169-179. Cf. also Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 240-241.

69 Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 129-130.

70 انظر: طارق منصور، "ملحمة ديجينيس أكريتيس ورؤية الآخر: دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف"، حوليات كلية الآداب، جامعة الزقازيق (٢٠٠٤)، ص ٤٣-٦٥. انظر أيضاً، Argyriou, *L'épopée Digénis Akritas*, 9-33.

71 أصل هذه السيرة باللغة الجورجية، ولها ترجمة لاتينية وأخرى إنجليزية. انظر: P. Peeters, "La passion de S. Michel le Sabaïte", *AB* 48(1930), 65-98; M. J. Blanchard, "The Georgian Version of the Martyrdom of Saint Michael, Monk of Mar Sabas Monastery", *ARAM* 6(1994), 149-163. See also S. H. Griffith, "Michael the Martyr and Monk of Mar Sabas Monastery, at the Court of the Caliph 'Abd al-Malik: Christian Apologetics and Martyrology in the Early Islamic Period", *ARAM* 6(1994).

وقد اصطحبه هذا الطواشي إلى سيدته، زوجة الخليفة، التي وقعت في حبه من أول نظرة. غير أن هذا الراهب الشاب رفض الإذعان لرغباتها، فألقت القبض عليه وقدمته للخليفة. وهنا دارت مناظرة دينية بين الخليفة الأموي، وذلك الراهب، ومعهما يهودي؛ وكان ميخائيل هو الرابح في هذه المناظرة على نحو مذهل، كما تدعي السيرة. وقد مر الراهب ميخائيل بمحنة ثانية استخدم فيها الخليفة السم ضده، غير أنه نجا منها. وأمر الخليفة، وهو في حالة من الارتباك، أن يقتاد هذا الراهب خارج المدينة، حيث ضربت عنقه.[٧٢]

وفيما بعد تلقى ثيودور أبو قرة، وكان آنذاك أحد رهبان دير مار سابا، جثمان الراهب ميخائيل، حيث أعاده إلى الدير، مصحوباً بسحابة شديدة الاحمرار [كناية عن الغضب]، وكأنها عمود من النور، والتي انتقلت مع القديس الشهيد، ورآها كل مواطني بيت المقدس. وعندما وصل جثمان ميخائيل أخيراً إلى الدير، أودع في مقبرة الآباء الشهداء، والآباء، والشهداء الحرقى.[٧٣]

وهكذا، تود سيرة القديس ميخائيل أن تبرز لقرائها عفة الراهب المسيحي، ممثلاً في صاحب السيرة، الذي يمثل الخير كله؛ وفي المقابل تجعل الشرور كلها التي تلحق بهم من نصيب المسلمين وخليفتهم؛ وتصور زوجة عبد الملك بن مروان على أنها صاحبة نزوات، لا تستطيع التحكم فيها، حيث لم تملك نفسها عندما رأت الراهب الشاب أمامها. وهذا بطبيعة الحال لم يكن ليليق بزوجة الخليفة المسلم، الذي يرفع اسمه على المنابر، كرمز للإسلام. وبطبيعة الحال فإن هذه السيرة بها الكثير من التجاوزات، لاسيما وأنها تجعل عاصمة الخلافة بغداد وليس دمشق، كما تجعل عبد الملك بن مروان يأتي إلى بيت المقدس من بغداد (بابيلون) في النص، التي لم تكن قد تأسست بعد. كما أنها تجعل من ثيودور أبي قرة شاهد عيان على الأحداث، بل وشارك بنفسه في تقبير الراهب ميخائيل، وهذا مستحيل، لأنه يعني أن ثيودور أبو قرة عاش قرابة مائة وخمسون عاماً، وهو ما لم يحدث، لأنه ولد نحو عام ٧٥٠م وتوفي نحو عام ٨٢٠م، وعبد الملك بن مروان حكم من عام ٦٨٥-٧٠٥م/٦٥-٨٦هـ. وأخيراً فإن من مظاهر التشوش في هذه السيرة أنها تشير إلى أن الراهب ميخائيل قد دفن مع الشهداء المسيحيين العشرين، الذين ماتوا حرقاً. وهذا لا يمكن قبوله تاريخياً، لأن هؤلاء الشهداء

---

72 Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 26-27.
73 Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 27.

المسيحيين ماتوا نحو عام ٧٩٧م/١٨١هـ، أي في نهاية القرن الثامن الميلادي، أي في العصر العباسي وليس الأموي.[٧٤]

وهذه الفجوات أو السقطات التاريخية تجعل المرء لا يجزم بكل ما ورد في سيرة القديس ميخائيل السابي، لاسيما ما نسب إلى زوجة الخليفة. غير أنه ليس من المستبعد حدوث المحاورة الدينية، التي أشارت إليها السيرة، بين الخليفة عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل، فقد كان عبد الملك بن مروان متديناً ولعاً بالدراسات الدينية، لا يُختلف في تدينه ولا يُنازع في ورعه، حتى سمي "حمامة المسجد"[٧٥] كما أن عصره، هو وخلفاؤه، يعتبر عصر التعريب وأسلمة أرض الخلافة الأموية.[٧٦]

وبالإضافة إلى قصة الراهب ميخائيل السابي مع عبد الملك بن مروان، يقص الراهب ثيوفانيس المعترف قصة الراهب بطرس من مايوما Peter of Maiuma ، مطران دمشق، الذي نفاه الخليفة الأموي الوليد بن يزيد بن عبد الملك (٧٤٣-٧٤٤م/١٢٥-١٢٦هـ) إلى اليمن بعد أن قطع لسانه، ووفاته في نهاية المطاف عام ٧٤٣م، جزاءً لانتقاده "عدم تقوى العرب والمانيخيين Manichaeans "، على حد قوله.[٧٧] على أية حال، يمكن التوكيد على أنه أصبح هناك بدءاً من القرن الثامن الميلادي نوع من الأدب الديني، الذي كان سلبياً-دفاعياً-نبوئياً-مبرزاً الاستشهاد، متتبعاً تلك النماذج التي كتبت في القرن السابع الميلادي.[٧٨] لقد كان هذا الأدب يرمي إلى دعم المسيحية، التي دائماً يصورها للقراء على أنها الديانة الأسمى والأكثر عفة، والمناهض أيضاً للوجود الإسلامي في بلاد الشام في تلك الفترة.

بيد أنه من المحتمل أن هذا النوع من الأدب الديني كان رد فعل داخلي لحركة التعريب وأسلمة أرض الخلافة الأموية، التي بدأت على أيدي عبد الملك بن مروان ومن خَلَفَهُ.[٧٩] فيشير ميخائيل السُرياني إلى أن عبد الملك بن مروان نزع الصلبان التي كانت تعلو الكنائس، كما أن ابنه الوليد أمر بتدمير الكنائس التي بنيت بعد الإسلام، أما يزيد بن عبد الملك

---

74 Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 30.

75 محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية (بيروت ١٩٩٨)، ص ٦٦.

76 Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 230.

77 Theophanes, *Chronographia*, 577.

يعتقد ساهس أن كلمة المانيخيين الواردة في النص ربما تعني المسلمين بشقيهم السنة والشيعة. انظر،

Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 235.

78 Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 231.

79 Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 230.

فقد أمر في عام ٧٢٣م/١٠٥هـ بنزع الأيقونات والتماثيل من الكنائس الواقعة تحت ظل الخلافة.[80] أما عمر بن عبد العزيز فقد كان أكثر حماسة نحو أسلمة البلاد، فقد أبعد المسيحيين عن الوظائف العامة، وأمرهم بارتداء الملابس المُميزة لهم عن كافة المسلمين، وأن يركبوا الدواب بلا سروج، وألا يشيدوا كنائس جديدة.[81]

وبالإضافة إلى كل ذلك فإن الشعور السلبي الذي ساد بين أهل الذمة من المسيحيين، على أثر التغلغل الإسلامي الظافر في أراضي الشام وبلاد الرافدين وإفريقية وبيزنطة، وشن الحملات العسكرية أكثر من مرة على القسطنطينية نفسها، التي كانت رمزاً للصمود المسيحي آنذاك في وجه المد الإسلامي، أصابهم بالإحباط. وأخيراً قد يكون لعدم تحقق النبوءات المسيحية، التي بشرت بزوال الحكم الإسلامي، وسيادة المسيحية على عرش الشرق، دور في ظهور ذلك النوع من الأدب أيضاً وتألقه في القرن الثامن الميلادي.[82]

غير أن هذا النوع من المحاورات الدينية بين الخلفاء والرهبان، أو بين المسلمين والمسيحيين، والتي كانت تنتهي في الغالب بالاستشهاد، وتحول أصحابها من رهبان إلى قديسين، لم يكن قاصراً على بلاد الشام فحسب، بل كان شيئاً مألوفاً في مناطق أخرى من الدولة الإسلامية. ففي الأندلس، على سبيل المثال، اتخذ بعض الرهبان ورجال الدين المسيحي سب محمد ﷺ أداة لنيل الشهادة. فقد كان القساوسة ورجال الدين المسيحي في الأندلس، على حد تعبير المؤرخ الأسباني دوزي Dozy، أشد الناس سخطاً على الإسلام، وتأصلت في نفوسهم كراهية شديدة ضد المسلمين، لاسيما وأن هؤلاء القساوسة كانوا يؤمنون بأفكار مغلوطة عن الرسول ﷺ، وعن المبادئ التي جاء بها الإسلام. على الرغم من أن فهمها كان شيئاً يسيراً عليهم، لتقلبهم بين العرب وإجادة معظمهم للعربية، لكنهم، انصرفوا عن المصادر الأصلية المتوافرة بين أيديهم، وآمنوا بما لقنهم إياه الجاهلون منهم،

---

[80] Michael le Syrien, *Chronique*, II, 475, 481-489. Cf. also Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 230; Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 316.

[81] Boojamra, *Christianity in Great Syria*, 155.

[82] انظر على سبيل المثال نبوءة المدعو ميثوديوس، التي تعود إلى أواخر القرن السابع الميلادي، التي تنبأت بزوال الحكم الإسلام والمسلمين، والتي حثت المسيحيين بكل فئاتهم على الصمود في وجه ما أسماه تجاوزات العرب. Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314; G. J. Reinink, "Ismael, der Wildesel in der Wuste. Zur typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodius", *BZ* 75(1982), 336-344.

وما راج من الخرافات المستحيلة عن الرسول ﷺ.[٨٣] فعلى سبيل المثال نجد أن يولوجيوس Eulogius،[٨٤] وهو واحد من أبرز قساوسة الأندلس وأعلمهم باللغة العربية وآدابها لدرجة تمكنه من قراءة مؤلفاً تاريخياً مكتوباً بها،[٨٥] عندما أراد القراءة عن الرسول ﷺ لم يذهب إلى المصادر العربية ليلتمس منها أخبار حياة محمد ﷺ؛ بل قام بزيارة إلى دير بامبلونة في بلدة نافرا المجاورة عام ٨٤٨م/٢٣٤هـ، حيث جلب معه عدداً من المخطوطات اللاتينية مثل مدينة الله *De Civitate Dei* لأوغسطين Augustinus؛ وبعض مؤلفات فرجيليوس Vergilius ، وهوراس Horatius وجوفينال Juvenal؛[٨٦] والأهم من ذلك أنه وقع في يده مخطوط يتعرض بالحديث للرسول ﷺ، ومما قرأه فيه: "أن محمداً ﷺ -وقد اقتربت منيته – أنبأ أصحابه أن الملائكة سترفعه ثالث أيام موته، فلازم أصحابه جسده في انتظار المعجزة، فلما انصرم اليوم الثالث دون أن يروا ملكاً تركوه ظناً منهم أن ملازمتهم إياه منعت الملائكة من القدوم، وإذ ذاك جاء الكلاب فالتهمت بعضها،

---

83 دوزي، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج١ (القاهرة ١٩٩٤)، ص ٨٦.

84 كان يولوجيوس من أسرة قرطبية قديمة عرفت بتعلقها بالنصرانية وكراهية المسلمين، وكان جده لأبيه – واسمه أيولوج أيضاً – قد اعتاد – إذا سمع المؤذن يؤذن للصلاة – أن يرسم الصليب ويرتل كلمات المزامير: اللهم لا تصمت، ولا تسكت ولا تهدأ يا الله، فها هو ذا أعداؤك يعجون، ومبغضوك قد رفعوا الرءوس". وقد أعد يولوجيوس نفسه منذ الصغر لخدمة الكنيسة فنشأ بين قساوسة كنيسة القديس "زويل" وانكب ليلاً ونهاراً على الدراسة حتى بز إخوانه بل ومؤدبيه أنفسهم. وقد أثر في نفسه رئيس دير Spera-in-Deo البليغ الذي ألف كتاباً في تفنيد العقائد الإسلامية وكتاباً عن استشهاد الرجلين اللذين قطعت رأساهما في مستهل حكم عبد الرحمن الثاني. فهو الذي بث فيه ما امتاز به طول أيام حياته من الكراهية العميقة الهمجية ضد المسلمين. كما تعرف يولوجيوس أيضاً في دير "سبيرا أن ديو" على شاب شريف غني من أهل قرطبة اسمه "ألفاروس"، ولم يكن ألفاروس يعد نفسه للخدمة الكنسية لكنه كان مقيماً على تتبع محاضرات الراهب الشهير الذي كان يشاطره نفس تلك العواطف، فتفاهم يولوجيوس مع ألفاروس وأحب كل منهما الآخر وتوثقت بينهما عرى الصداقة فاندفع ألفاروس حين أخذ فيما بعد في ترجمة حياة صديقه. وقد كان يولوجيوس في بادئ الأمر شماساً ثم صار قسيس كنيسة القديس زويل. انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، ج١، ص ٨٩-٩٠.

85 دوزي، المسلمون في الأندلس، ج١، ص ٨٦.

86 P. Alvarus, *Vita Eulogii*, ed. J.P. Migne, *PL*, tome 115 (Paris, n.d.), col. 712;
انظر أيضاً كارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني، (القاهرة ١٩٩٨)، ص ٣٥؛ سوذرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوربا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت ١٩٨٤)، ص ٥٦ – ٥٧.

ودفن المسلمون ما تبقى منها، ومن ثم قرروا قتل عدد كبير من الكلاب سنوياً انتقاماً منها، وقد علق يولوجيوس على هذا بقوله: "تلك هي معجزات نبي المسلمين."[٨٧]

كان يولوجيوس وألفاروس يعتقدان أن سطوع نجم الإسلام يبشر بقـدوم المسـيخ الدجال، وهو الدجال العظيم الذي ورد وصفه في العهد القديم، والذي ينذر حكمه بحلول الأيام الأخيرة للبشرية. وقد أوضح مؤلف الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيك أن المسـيح لن يعود إلى الأرض حتى تقع "الردة الكبرى"، إذ يأتي "أثيم" ويقيم ملكـه فـي هيكـل أورشليم ليضل كثيراً من المسيحيين بآيات وعجائب كاذبة.[٨٨] وقد ورد في سفر "رؤيـا يوحنا اللاهوتي" أيضاً ذكر وحش عظيم "سمته عجيبة"، يخرج من هاوية، ويتوج نفسـه على عرش جبل المعبد، ويحكم العالم.[٨٩] وكان يبدو أن الإسلام من وجهة نظرهم آنذاك، يتفق مع هذه الرؤى القديمة تماماً، إذ فتح المسلمون بيت المقدس عام ٦٣٨م/١٧هـ، وبنوا مسجدين عظيمين على جبل المعبد، وبدا أنهم حقاً يحكمون العالم؛ وقيل أيضـاً إن محمداً ﷺ قد أتى بعد المسيح، حيث انتفت الحاجة إلى تنزيل جديد، ولكنه نصب نفسـه نبياً وارتد كثير من المسيحيين، واعتنقوا الدين الجديد. لقـد تسـاءل المسـيحيون فـي الأندلس: كيف سمح الله لهذه العقيدة "الكاذبة" بالظهور والانتشار؟ ترى هل تخلى الـرب عن مناصرة شعبه وأهله؟[٩٠]

وكانت صيحات التهكم التي أطلقها الشهداء من المسيحيين في قرطبة ضد النبي تستند إلى تلك السيرة القائمة على "الرؤى". وصور الوهم للأذهان التي سيطر عليها

---

87 دوزى، المسلمون في الأندلس، ج١، ص ٨٦-٨٧ ، كانت هذه السيرة اللاتينية المختصرة لحياة الرسول ﷺ تعود إلى نهاية القرن الثامن الميلادي، وكان قد أعدها أحد قساوسة دير لير، وهي كتبت حسب وجهة نظر غربية تماماً؛ حيث تذكر أن الرسول (ص) توفي عام ٦٦٦ من التاريخ الأسباني، وبذلك تسبق الحساب التقليدي بثمانية وثلاثين عاماً. انظر، ارمسترونج، محمد، ص ٣٦.

88 انظر النص في العهد الجديد، رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي، الإصحاح ٢.

89 انظر العهد الجديد، رؤيا يوحنا اللاهوتي، الإصحاح ١٣.

90 انظر، ارمسترونج، محمد، ص ٣٦-٣٧؛ سوذرن، صورة الإسلام، ص ٥٩ وما بعدها. انظر أيضاً ما قاله يولوجيوس عن هذا الأمر في: Eulogus, *Liber Apologeticus Martyrium*, ed. J. B. Migne, *PL.*, tome 115 (Paris n.d.), col. 859ff.

الرعب في أوروبا أن محمداً دجال كاذب، نصب نفسه نبياً ليخدع العالم، وصور لها الوهم أنه فاسق يستمرئ الفسق البذئ، ويدفع أتباعه إلى محاكاته، وصور لها الوهم أنه كان يجبر الناس على اعتناق الإسلام بحد السيف. وانتهت هذه الأوهام إلى القول بأن الإسلام ليس ديناً مستقلاً منزلاً، بل بدعة، أو صورة مشوهة من صور المسيحية، وأنه دين عنف يؤمن بالسيف ويمجد الحرب والقتال.[٩١]

لقد كانت هذه أمثلة من بقعة أخرى من الدولة الإسلامية أثبتت أن هناك من أبناء الفئة التي قبلت دفع الجزية للمسلمين مع البقاء على مسيحيتها من يؤلفون فكراً وثقافة خاصة مناهضة للمسلمين متداولة بين جنبات الكنائس والأديرة. ويمكن القول إن هذا الفكر الديني عامة كانت له عدة سمات رئيسية:

١. العمل على قراءة القرآن بالعربية، كلما أمكن، وترجمته إلى اليونانية واللاتينية، على يد الرهبان، ودراسته؛ مما أوقعهم في أغلاط فادحة أدت إلى هجومهم عليه بشدة، وكان هذا بسبب صعوبة فهم النص القرآني عليهم. فعلى سبيل المثال كانت كلمة "الصمد"[٩٢] مشكلة لديهم لم يعرفوا المقصود منها، فترجموها إلى اليونانية على أنها صفة مادية لله تعالى، أي أنه يتخذ كتلة جسدية، وهو ما يتنافى مع صفاته العليا.[٩٣]
٢. تدوين سير القديسين وإظهار معاناة الرهبان وتحاملهم على أنفسهم، على أيدي المسلمين، من أجل المسيحية.
٣. التركيز على الاستشهاد عند كتابة سير القديسين.
٤. تسجيل المناظرات الدينية بين المسلمين والمسيحيين، مع إظهار الأخيرين الفائزين فيها.
٥. سوء فهم تعاليم الدين الإسلامي، وتفسير العبادات الإسلامية استناداً إلى العهدين القديم والجديد؛ ومن ثم مهاجمة الشعائر الإسلامية من منظور مسيحي خالص.

على أية حال، نود القول أن فكرة الأدب المناهض للإسلام كانت قائمة بالفعل في ظل الحكم الإسلامي لأهل الذمة، سواء في بلاد الشام أو في غيرها من بقاع الدولة

---

[91] ارمسترونج، محمد، ص ٣٧.

[92] القرآن الكريم، سورة الإخلاص، آية ٢.

[93] انظر، J. Darrouzès, "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972), 191, 194. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 122.

الإسلامية، وهو الذي يقدم لنا معلومات مهمة عن طبيعة أفكار أبناء الفئة الرافضة للوجود الإسلامي، بالإضافة إلى تسجيله فرعاً جديداً من فروع الفكر الإنساني، تمثل في المناظرات والمحاورات الدينية التي تمت بين المسلمين والمسيحيين عامة، وفي القرن الثامن الميلادي بصفة خاصة.

جدير بالذكر أنه من المستبعد أن المسلمين لم يلتفتوا إلى كتابات الرهبان الدينية، المناهضة للإسلام، في القرن الثامن الميلادي، والتي كان جزء منها عبارة عن مناظرات كلامية أو مجادلات دينية بين مسلمين–ومسيحيين، تشبه إلى حد كبير الجدل البيزنطي، الذي دار في القرنين الرابع والخامس الميلاديين بصفة خاصة، مثل المناظرة الدينية التي دارت بين مسلم ومسيحي،[94] والتي تنسب إما إلى يوحنا الدمشقي أو إلى تلميذه ثيودور أبو قرة؛[95] وهي واحدة من المحاورات التي لا نستبعد أنها كانت شيئاً مألوفاً في ذلك العصر،[96] سواء على الإطار الشعبي، كتلك التي حفظها يوحنا الدمشقي أو ثيودور أبو قرة، أو على الإطار الرسمي كتلك التي حفظها جيفوند بين الخليفة عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري، أو حتى المناظرة الدينية التي دارت بين الخليفة العباسي المهدي والبطريرك طيموثاوس الأول، فيما بعد، في القرن الثامن الميلادي أيضاً.[97] والدليل على ذلك أننا نقرأ عن قيام بعض الأمويين الأوائل بعمل ترجمات باكرة محدودة لكتابات مسيحية–شرقية عن الإسلام.[98] وهو ما أدى إلى ظهور نوع من الكتابات الإسلامية الموجهة ضد ذلك النوع من الكتابات المسيحية المناهضة للإسلام، في أنحاء عدة من أرض الخلافتين الأموية والعباسية، وإن كان معظمها بعد القرن الثامن الميلادي. وذلك لأن

---

[94] منشور في: *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, dans: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 74-80.

[95] Khoury, *Les théologiens byzantins*, 68-71.

[96] انظر على سبيل المثال: Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130.

[97] بوتمان اليسوعي، هـ.، البطريرك طيموثاوس الأول أو الكنيسة والإسلام في العصر العباسي الأول، دراسة تاريخية وتحقيق لنص المحاورة بين البطريرك والخليفة المهدي (بيروت ١٩٧٥)، ص ٧–٥١.

[98] قام خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٧٠٤م/ ٨٥هـ) بجمع بعض الفلاسفة اليونانيين، ممن عاشوا في مصر، ويعرفون اليونانية والقبطية، لترجمة بعض الكتب إلى العربية. (انظر، ابن النديم، الفهرست، (بيروت ١٩٧٨)، ص٣٣٨) كذلك قام والي مصر الأموي عبد العزيز بن مروان بترجمة بعض الكتابات المسيحية المضادة للإسلام بواسطة بعض الكهنة الأقباط. انظر، Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 266.

المسلمين ظلوا طيلة المائة عام على الأقل، التالية لفتحهم بلاد الشام، يفتقرون إلى الإدراك التام بدقائق علم اللاهوت أو الثيولوجي؛ على عكس رجال الدين المسيحي الذين تمرسوا جيداً في اللاهوت، وكانت لهم تلك الميزة، أكثر من المسلمين، وذلك من خلال عدة قرون، سابقة على الإسلام، قضوها في الدفاع عن المسيحية ضد الوثنية، ثم النقاش والجدال في أمور فلسفية داخل جدران الكنيسة نفسها، حول طبيعة السيد المسيح ومكانة السيدة مريم وغيرها من القضايا اللاهوتية.[٩٩]

فنقرأ عن مجموعة من علماء المسلمين انبروا للرد على الكتابات المسيحية من القرن التاسع الميلادي وحتى القرن العاشر الميلادي منهم من فقدت أعماله، مثل ضرار ابن عمرو القاضي (ت١٩٠هـ/٨٠٦م)، الذي كتب أول عمل جدلي-إسلامي ضد المسيحية،[١٠٠] ومنهم من وصلتنا أعمالهم أمثال الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (ت ٢٤٦هـ/٨٦١م)؛[١٠١] الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م) الذي ترك رسالة أسماها "الرد على النصارى؛"[١٠٢] واليعقوبي (ت ٢٩٢هـ/٩٠٥م)،[١٠٣] الذي قدم معلومات مهمة عن المسيح عليه السلام، وعن المسيحية عامة، بصورة تظهر أنه درس الأناجيل الأربعة؛ وكذلك المسعودي (ت ٣٤٦ هـ/٩٥٧م)، الذي تحدث عن المسيحية بصفة عامة.[١٠٤]

وفيما بعد القرن العاشر الميلادي تعاقبت مجموعة من علماء المسلمين أكثر خبرة ممن سبقوهم بشئون الجدلية بين الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى، منهم على سبيل المثال المقدسي، الذي تناول بعضاً من شئون المسيحية في كتابه "البدء والتاريخ"؛[١٠٥] وأبو الريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ/١٠٤٩م)، الذي أفاض القول عن المسيحية والأناجيل الأربعة وأعياد فرق النصارى في كتابه؛[١٠٦] وابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ/١٠٦٤م)،

99 Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 159-160.

100 Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 268.

101 ترك رسالة صغيرة اسماها "الرد على النصارى"، تحقيق إمام حنفي عبد الله (القاهرة ٢٠٠٠).

102 (طبعة القاهرة ١٩٦٣).

103 تاريخ اليعقوبي، ج١ (بيروت د.ت.)، ص ٦٨-٨٠.

104 التنبيه والإشراف (بيروت ١٩٩٣).

105 انظر، (طبعة القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية د.ت)، الفصل الثاني عشر.

106 الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق خليل عمران المنصور (بيروت ٢٠٠٠)، ص ٢٥٥-٢٨٢.

الذي ناقش قضايا المسيحية وفرقها بدقة وتفصيل أكثر من غيره؛[107] وأبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ/١١١١م) الذي ترك رسالة أسماها "الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل"؛[108] والشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ/١١٥٣م)، الذي تناول المسيحية أيضاً وفرقها؛[109] وابن أبي عبيدة الأنصاري (ت ٥٨٢هـ/١١٨٦م)، حيث ترك كتابا أسماه "مقامع الصلبان في الرد على عبدة الأوثان"؛[110] وأحمد بن إدريس المالكي (ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، الذي كتب كتابا أسماه "كتاب الأجوبة الفاخرة"؛ وأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ/١٣٢٨م)، الذي كتب كتاباً صريحاً ومهماً في الرد على المسيحيين أسماه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"؛[111] وهناك أيضاً ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ/ ١٣٥٠م)، الذي ألف كتاباً أسماه "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى"،[112] الذي يعتبر من أهم كتب المسلمين في هذا الشأن؛ وابن كثير (ت ٧٧٤ هـ/١٣٧٣م)، الذي تحدث بالتفصيل عن عيسى عليه السلام وبعثته من منظور إسلامي، بطبيعة الحال؛[113] وكذلك تحدث القلقشندي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م) في "موسوعته صبح الأعشى" عن المسيحية، وأعياد معتنقيها، ووظائفهم الكنسية وغير ذلك من الموضوعات المتصلة بهذا الشأن.[114]

وإلى جانب هاتين الفئتين من العلماء المسلمين الذين انبروا للرد على الكتابات المسيحية المناهضة للإسلام في العصور الوسطى، نقابل فئة ثالثة من المدافعين عن الإسلام ممن كانوا مسيحيين فيما سبق، ثم اعتنقوا الإسلام فيما بعد. نذكر منهم على سبيل المثال علي بن ربن الطبري (ت ٢٤٠هـ/٨٥٥م تقريباً)، الذي اعتنق الإسلام في بغداد وترك عملين أولهما رسالة قصيرة موجهة إلى المسيحيين يفند فيها قضية ألوهية المسيح عليه السلام،

---

[107] الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين، مج ١ (بيروت ١٩٩٩)، ص ٦٤-١٣٩.

[108] تحقيق محمد الشرقاوي، (القاهرة ١٩٨٦).

[109] الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، ج٢ (بيروت د.ت.)، ص ٢٤٤-٢٥٦.

[110] تحقيق محمد شامة، ونشره تحت اسم بين الإسلام والمسيحية، (القاهرة د.ت.).

[111] (طبعة القاهرة ١٩٠٥).

[112] (طبعة المدينة المنورة د.ت.). ومنشور أيضا على هامش كتاب عبد الرحمن البغدادي، الفارق بين المخلوق والخالق (القاهرة د.ت.)، ص ٢٦٥ وما بعدها.

[113] قصص الأنبياء، ص ٥٦٣-٦٣١.

[114] القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق يوسف علي طويل، ج ٢ (دمشق ١٩٨٧)، ص٤٥٣-٤٦٣ وما بعدهم.

وقضية التثليث، وفيه يعتمد كلية على نصوص من الإنجيل لدعم آرائه؛[115] ثم كتابه الثاني "الدين والدولة".[116] وهناك أيضاً القس أنسلم تورميدا، الذي اعتنق الإسلام، وصار يعـرف باسم عبد الله الترجمان الأندلسي. وقد ترك عبد الله الترجمان خلفه كتاباً مهماً لكل من يكتب عن الجدلية بين الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى، ألفه عام٨٢٣ هـ/١٤٢٠م، فـي الرد على الاتهامات التي كالها المسيحيون في كتاباتهم إلى الرسول والإسلام، مدعماً بوجهة نظر الكاتب الذي جمع بين الثقافتين، المسيحية والإسلامية.[117]

وهكذا، بعد أن تبين للقارئ المناخ الفكري الذي كان يعيش في ظله أبنـاء الفئـة التي دفعت الجزية للمسلمين مقابل البقاء على مسيحيتها، في القرن الثامن الميلادي، والذي خلف نوعاً من الحوار الديني بين أبناء الديانتين، نسلط الضوء علـى المراسـلات التـي دارت بين الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز والإمبراطور البيزنطي ليـو الإيسـوري، التي تشكل الإطار الرسمي للحوار بين الحاكمين.

بيد أنه قبل الخوض في تلك المحاورة هناك عدة تساؤلات تفرض نفسها: ما هـي الموضوعات الأساسية التي استندت إليها تلك المحاورات؟ وما هي الأسس التـي ارتكـز إليها الحوار الديني بين الطرفين آنذاك؟ وهل توافر شرط الندية في مثل تلك الحـوارات؟ وهل توافر ما نطلق عليه اليوم اسم ثقافة الحوار، أم أن الأمر لم يتعد نوعاً من العصـبية لديانة كل طرف من الطرفين؟

---

[115] علي بن ربن الطبري، الرد على أصناف النصارى، منشورات مكتبة النافذة (القاهرة ٢٠٠٤).

[116] Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 271-275.

[117] تناول تورميدا مناقشة القضايا التالية والرد عليها: ذكر الأناجيل الأربعة وبيان مدى صحتها، قصة قيامة المسيح وما فيها من اعتراض، فرق النصارى، بيان رأيه في مناسك الدين المسيحي، رأيه في المسيحية، بيان أن عيسى بشر وليس إلها، اختلاف الأناجيل الأربعة، ما نسبه المسيحيون إلى عيسى كذباً، ما يعيبه المسيحيون على المسلمين، محمد في العهدين القديم والجديد. انظر، انسلم تورميدا، تحفة الأريب، ص ٦٥-١٤٤. ومن الكتاب المسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام في العصر الحديث وكتبوا في هذه القضايا، استناداً إلى ثقافتهم المسيحية-الإسلامية انظر، محمد مجدي مرجان، المسيح إنسان أم إله؟ (مكة المكرمة د.ت.)؛ محمد مجدي مرجان، الله واحد أم ثالوث (القاهرة ١٩٧٢)، ص ٩-١٠٢؛ عبد الأحد داوود، محمد ع كما ورد في كتاب اليهود والنصارى، (القاهرة ١٩٩٥)؛ عبد الأحد داوود، محمد ع في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما (الأردن د.ت.).

تكشف المناظرات الدينية التي دارت بين ساراقيني (مسلم) ومسيحي في بلاد الشام، طبقا لكاتبها يوحنا الدمشقي؛ أو التي دارت بين الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي؛ أو المراسلات التي دارت بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري؛ وكذلك المناظرة الدينية التي دارت في بغداد بين الخليفة العباسي المهدي والبطريرك طيموثاوس عن جانب من هذه التساؤلات التي طرحها الباحث آنفاً. ففي حالة المحاورة التي دارت بين مسلم ومسيحي، كان كلاهما من عامة الرعية؛ فتوافر بذلك عامل الندية؛ أما في حالة المناظرة التي تمت بين الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي فلم يكن لهذا الشرط وجود على الإطلاق، فالخليفة هو الآمر الناهي في البلاد، وهو صاحب المبادرة في الحوار مع ذلك الراهب، الذي كان في وضع المقبوض عليه بأمر زوجة الخليفة. أما في حالة المراسلات التي تمت بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري فقد توافر فيها عنصر الندية، فعمر بن عبد العزيز خليفة المسلمين الأموي، وليو الإيسوري إمبراطور بيزنطة، والذي كانت سلطته تجب سلطة بطريرك القسطنطينية نفسه. وفي الحالة الأخيرة من المحاورات هذه توافر عامل الندية أيضاً في المناظرة التي دارت بين الخليفة العباسي المهدي وبين البطريرك طيموثاوس، فالأول خليفة المسلمين العباسي والثاني رأس الكنيسة النسطورية في الدولة العباسية. وهكذا، توافر في بعض المحاورات عامل الندية، وفي البعض الآخر انتفى منها هذا العامل وتلاشى من الوجود.

بيد أن هذه المحاورات قامت تارة برغبة من الخلفاء وأخرى بطريق المصادفة. ففي حالة المحاورة التي دارت بين عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي لاشك أنه قامت بناءً على رغبة الخليفة، ربما من أجل دعوته إلى اعتناق الإسلام، قبل أن يقضي الخليفة بضرب عنقه، إذا صدقت الرواية. أما عمر بن عبد العزيز فهو الذي بادر بمراسلة ليو الإيسوري، حيث أرسل إليه يسأله عن رأيه في بعض القضايا الدينية المتعلقة بالديانة المسيحية؛ حيث يقول "باسم الله، من عمر خليفة المسلمين إلى ليون إمبراطور بيزنطة. راودتني الرغبة دائماً في معرفة مذاهب دينكم...وأن أدرس معتقداتكم بعمق. بيد أنني لم

أستطع التوصل إلى تحقيق أهدافي؛ وفي هذه الحالة أخبرني بالحقيقة..."[118] أما محاورة الخليفة العباسي المهدي مع البطريرك طيموثاوس فيبدو من مقدمتها أنها كانت مناظرة بين الطرفين، من باب الإقناع بالحجة، والتعرف على رأي الآخر أيضاً، والتي انتهت بانصراف البطريرك من حضرة الخليفة، الذي وعده بمعاودة اللقاء ثانية لاستكمال الحوار بينهما؛ حيث ذكر البطريرك "...فملكنا قال لي مبتسماً: نترك الآن المحاورة، ونتكلم عن هذه الأمور في وقت آخر، حينما يصير لنا فرصة لنعكف عليها..."[119] وهذا يشير بدوره إلى أن الحوار بين الخلفاء المسلمين والآخر المسيحي سواء أكان إمبراطوراً أو غير ذلك كان يهدف في الأغلب الأعم إلى معرفة أفكار الآخر تجاه القضايا الدينية، موضع الخلاف بين الإسلام والمسيحية؛ وإن كنا لا نستبعد ما يمكن أن نطلق عليه اسم "المداعبة الفكرية" بين الطرفين المتحاورين، كأن يضع الخليفة مثلاً الطرف الآخر في مأزق عقائدي ليرى كيف سيخرج منه، أو أن يطرح عليه إشكالية لاهوتية، ليعرف رأيه فيها. وهذا ما نراه جلياً في المحاورة الأخيرة، وكذلك نجد صداه في المناظرة التي دارت بين مسلم ومسيحي.

وفي المحاورة الأخيرة يطرح نصها عدداً من القضايا الدينية التي بدأت تشغل الفكر الديني-الإسلامي في القرن الثامن الميلادي؛[120] على عكس المحاورة التي دارت بين عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل، التي لم يصلنا شيء عن محتواها، ولا نعرف من سيرة ذلك الراهب سوى أنها كانت محاورة دينية. وتشير مناظرة بين مسلم ومسيحي، التي تنسب إلى يوحنا الدمشقي، إلى القضايا الدينية التالية:

١. قضية الخير والشر وأسبابهما.[121]
٢. إلوهية المسيح عليه السلام.[122]
٣. موت عيسى عليه السلام أم الثيوتوكوس؟[123]
٤. تكون الدودة في الجرح.[124]
٥. تعميد المسيح عليه السلام.[125]

118 Ghévond, *Histoire des guerres*, 40.

119 بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموثاوس الأول، ٥١.

120 Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 71.

121 *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 74-77.

122 *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 77-78.

123 *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 79.

124 *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 79-80.

والمتأمل في هذه القضايا الثيولوجية، التي أصبحت موضع الجدل بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي، سيجد أنها لا تختلف كثيراً عن تلك التي شكلت الموضوعات الرئيسية في الحوار بين الطرفين في العصر العباسي في القرن الثامن الميلادي أيضاً؛ غير أنها أقل حجماً، وأكثر محدودية. الأمر الذي يشير بكل تأكيد إلى أن الفكر الديني-الإسلامي كان لا يزال في المهد في تعامله مع مثل هذه القضايا الشائكة. وعلى العكس فإن المحاورة التي دارت بين الخليفة المهدي وبين البطريرك طيموثاوس تشير إلى أن دائرة الفكر الديني-الإسلامي قد تشعبت، واتسع حجمها، وارتفع مستوى الحوار والقضايا الفكرية بين مفكري المسلمين ونظرائهم المسيحيين قرب نهاية القرن الثامن الميلادي. فقد ارتكزت تلك المحاورة على الموضوعات التالية:

١.إلوهية السيد المسيح عليه السلام، وعلاقته بالأب.[١٢٦]

٢.مسألة الأقانيم الثلاثة، الأب والابن والروح القدس.[١٢٧]

٣.مسألة الختان، ولماذا لا يتبع المسيحيون عيسى عليه السلام في هذا الشأن.[١٢٨]

٤.ذكر محمد ﷺ في الأناجيل، حق أم باطل؟[١٢٩]

٥.رأي المسيحيين في نبوة محمد ﷺ.[١٣٠]

٦.صلب المسيح عليه السلام وموته.[١٣١]

125 *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 80.

126 بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموثاوس الأول، ص ٧-١٢. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٠٥-١١٣.وقد خصص أبو حامد الغزالي كتابه، الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الإنجيل، لتفنيد مسألة إلوهية السيد المسيح من واقع استناده إلى الإنجيل وتفسيره لبعض آياته الدالة على وجهة نظره في القضية.

127 بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموثاوس الأول، ص ١٢-١٨. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٨٣-٩٣.

128 بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموثاوس الأول، ص ١٨-٢١. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٣٢.

129 بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموثاوس الأول، ص ٢١-٣١. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٣٧-١٤٣.

130 بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموثاوس الأول، ص ٣١-٣٤. كُتبت كتبا كثيرة حول إثبات نبوة محمد من أهمها، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، أعلام النبوة، تحقيق محمد شريف سكر (بيروت ١٩٨٨).

٦.صلب المسيح عليه السلام وموته.[131]

٧.علة عدم إيمان المسيحيين بمحمد ﷺ.[132]

٨.مسألة تحريف التوراة والأناجيل.[133]

أما فيما يخص رسالة عمر بن عبد العزيز إلى الإمبراطور ليو الثالث الإيسوري، فلها أهمية خاصة، ليس فقط لأنها دارت بين أكبر قطبين في العالم آنذاك، بل لأنها تشير إلى أن عمر بن عبد العزيز هو الذي بدأ بالحوار، الذي اتسم بأسلوب راق ومركز، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى يشير جيفوند، الذي يعود إليه الفضل في حفظ تلك المحاورة، إلى أنها لم تكن الأولى بين الطرفين، فقد سبق أن أرسل عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري يستفسر منه عن رأيه في بعض القضايا اللاهوتية، والعبارة التالية، تؤكد ذلك، حيث يقول: "...تقول في رسالتك أننا قد حدثناك أكثر من مرة عن ديننا المسيحي، وأنك لم تتوصل إلى دراسة معتقداته، والتي تنعتها بالخيال....إننا كتبنا إليك كثيراً، وسنكتب لك أكثر، إذا دعت الضرورة إلى ذلك، ولكن عن الأمور الدنيوية، لا الأمور الإلهية..."[134]

ومن المحتمل أن عمر بن عبد العزيز، الذي تميز بتدينه وورعه وحرصه على نشر الإسلام،[135] كان يرسل تلك الرسائل الدينية إلى ليو الإيسوري من أجل إقناعه بالدخول إلى الإسلام، لاسيما وأن ليو الثالث انحدر من مدينة مرعش، الواقعة بإقليم إيسوريا القريب من حدود الشام الشمالية. فقد كان من عادات الأمراء والحكام المسلمين توجيه رسائل رسمية إلى الملوك الذين لم يعتنقوا الإسلام بعد، ليعرضوا عليهم مبادئ الإسلام الأساسية، ويدعونهم إلى اعتناقه. وقد كان إرسال هذه الرسائل يتم قبل الدخول في الحرب معهم، لأنهم اعتقدوا أن عليهم إعطاء الفرصة لهؤلاء الملوك ليهتدوا بالإسلام، قبل شن الحرب عليهم. وكان اعتلاء

---

[131] بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٣٤-٤٠. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٧٢-٧٣، ١٠٥-١١٣.

[132] بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٤١-٤٦.

[133] بوتمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٤٧-٥١. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٦٥-٧٣، ١١٤-١٢٣.

[134] Ghévond, *Histoire des guerres*, 43.

[135] عن سيرة عمر بن عبد العزيز، انظر، ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد (بيروت ١٤٠٤ هـ).

خليفة جديد للعرش، فرصة ملائمة لذلك، على نحو خاص.[١٣٦] ويؤكد هذا أيضاً ما ورد على لـ ان عمر بن عبد العزيز، الذي نعت ليو الإيسوري بطاغية الروم،[١٣٧] في خطاب أرسله إلى عماله بشأن الدعوة إلى الإسلام، حيث يقول: "...وأما من كان اليوم محارباً فليدع إلى الإسلام قبل أن يقاتل، فإن أسلم فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وله ما أسلم عليه من أهل ومال؛ وإن كان من أهل الكتاب فأعطِ الجزية وأمسك بيديه، فإنا نقبل ذلك."[١٣٨]

ويمكن القول أيضاً أن الخليفة عمر بن عبد العزيز حرص على التعرف على حقيقة الأمور اللاهوتية من منبعها، لا من عامة الرهبان أو رجال الدين بالشام، هذا إذا كان هدف المراسلات دينياً بحتاً؛ كما أنها تشير في نفس الوقت إلى أنه حتى عهد ذلك الخليفة كانت هناك كثير من القضايا اللاهوتية يصعب فهمها على المسلمين.

جدير بالذكر أن رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الثالث الإيسوري دار حولها جدل واسع بين المؤرخين، ناقشه المؤرخ ثيودور خوري جيداً، مما لا يستدعي إعادة المناقشة، التي ارتكزت على الرد عن السؤال التالي: هل المقصود هنا ليو الثالث الإيسوري أم ليو السادس الحكيم أم ليو السينكللوس المعروف باسم ليو الرياضي؟ لاسيما وأن نص الرسالة وصل إلى المؤرخين في نسختين فقط، النسخة الأولى المسهبة والمليئة بكثير من التفاصيل، هي التي وردت عند المؤرخ الأرميني جيفوند، والتي نعتمد عليها في دراستنا؛ والنسخة الثانية نشرت في "مجموعة كتابات الآباء اليونانيين"،[١٣٩] وهي مختصرة عن الأولى، وتنسب إلى الإمبراطور ليو السادس (٨٦٦-٩١٢م).[١٤٠] وينهي خوري حديثه ومناقشاته حول هذا الموضوع بالقول إننا لا نملك شهادة قاطعة للبت في هذه القضية، وإنه علينا الأخذ بما ورد عند جيفوند صراحة من أنها بين عمر بن عبد العزيز وليو الثالث الإيسوري، إلى أن يحل القضية نص يوناني أو تنشر نصوص عربية جديدة تحل المشكلة.[١٤١]

غير أن هناك شهادة عربية تؤكد ما جاء عند جيفوند الأرميني، من أن هناك مراسلات

---

١٣٦ Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 201.

١٣٧ ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٤٤.

١٣٨ ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٨٤.

١٣٩ *PG*, ed. J. P. Migne, tome 107 (Paris n.d.), cols. 315-324.

١٤٠ Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 200.

١٤١ عن هذه المناقشات انظر، Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 201-211.

دينية دارت بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري، لم يلتفت إليها المؤرخون الأوربيون، ولا المؤرخ العربي ثيودور خوري أيضاً، ألا وهي شهادة المسعودي، التي تشير إلى سفارة أرسلها عمر بن عبد العزيز إلى الإمبراطور ليو الإيسوري، لم يفصح عن ماهيتها، باستثناء قوله إنها ذهبت "...في أمر من مصالح المسلمين، وحق يدعوه إليه..."[١٤٢] وبطبيعة الحال المقصود بعبارة "وحق يدعوه إليه"، أي دعوة ليو الإيسوري إلى اعتناق الإسلام،[١٤٣] وهو الأمر الذي ينبغي أن يكون قد تم قبل عودة الحملة الإسلامية على القسطنطينية، بعدما أصابها الإخفاق عام ٧١٧م. وبهذا يمكن توكيد رواية جيفوند بأن هناك مراسلات قد تمت بين الخليفة عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري؛[١٤٤] ومن ثم فنسبة الرسالة إلى عمر بن عبد العزيز وليو الثالث ربما تكون صحيحة لا إلى ليو السادس ولا إلى ليو الرياضي.[١٤٥]

وفيما يتعلق بأسلوب عمر بن عبد العزيز فإنه يتسم بالاعتدال في القول، مُحدداً فيما يبتغيه من الرسالة، دون إسفاف أو تطاول على الإمبراطور؛ ويطالبه في نهاية رسالته بالرد على القضايا الدينية التي أثارها معه، حتى يمكنه التعرف على آرائه الدينية فيها.[١٤٦] ويلاحظ

142 المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، تحقيق مفيد محمد قميحه، (بيروت ١٩٨٦)، ص ٢٢٦.

143 انظر، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، (بيروت د.ت.)، ص ٣٥٠؛ سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية، ص١٤٠.

144 لما كنت لم أقرأ رواية جيفوند عن تلك الرسالة بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري، عند إعدادي كتاب 'بيزنطة والعالم الخارجي' فقد اعتقدت أن هدف السفارة كان إما افتداء أسرى المسلمين، أو بناء مسجد القسطنطينية. غير أن الرأي الأصوب الآن هو أن هدف تلك السفارة كان دعوة ليو الإيسوري إلى اعتناق الإسلام) انظر للباحث، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، البيزنطيون والعالم الإسلامي (القاهرة ٢٠٠٣)، ص ١١٤، لاسيما وأن عمر بن عبد العزيز أرسل مبعوثا له إلى ليو الإيسوري بهدف افتداء أسرى المسلمين، كما ورد صراحة في سيرته. انظر، ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٤٤.

145 تجدر الإشارة إلى أن المصادر الإسلامية، باستثناء المسعودي، لم تشر إلى المراسلات التي تمت بين عمر ابن عبد العزيز وليو الإيسوري، ولعل هذا يدعو إلى التساؤل: لماذا أغفلت المصادر الإسلامية الإشارة إليها؟ والرد على هذا التساؤل لا يخرج عن دائرة الافتراض، حيث من المحتمل أن الرد البيزنطي بالشكل الذي ورد عليه لم يكن ليثير المسلمين آنذاك، فيدعوهم إلى الاحتفاظ برد ليو الإيسوري؛ أو أن تلك المراسلات كانت سرية، أو أن عمر بن عبد العزيز أرسلها بصورة شخصية، فلم تلفت أنظار حاشية الخليفة ووزرائه. وربما أن من كتب وترجم للخليفة الأموي، من اليونانية إلى العربية والعكس، كان الوسيلة التي أدت إلى حفظ هذه المراسلات، بطريقة أو أخرى.

146 Ghévond, *Histoire des guerres*, 40-42.

على أسلوب عمر بن عبد العزيز أيضاً في المحاورة أنه خلا من ذكر عبارة "عليه السلام" عند ذكره لمسميات الرسول ﷺ، والمسيح عيسى عليه السلام، المستخدمة عند المسلمين؛ مما يوحي بأن ذلك يعود إما إلى جيفوند نفسه أو إلى محرر النص نفسه. ومع هذا فإن النص أكثر متعة وشمولية فيما يتعلق بمسائل الحوار الإسلامي-المسيحي آنذاك.[١٤٧] وتتميز رسالة عمر بن عبد العزيز بأنها تؤرخ للقضايا الدينية التي شغلت بال المسلمين في القرن الثامن الميلادي، لاسيما في جدالهم مع المسيحيين. وهي بهذا تقف بنا على أرض صلبة لمن يبتغي أن يؤرخ للحوار الديني بين المسلمين والمسيحيين، بدءاً من العصور الوسطى. وهذه القضايا الدينية لا شك أنها كانت تدور في فلك الدعوة إلى الإسلام عامة، والسعي نحو أسلمة أهل البلاد من المسيحيين خاصة، وهو الأمر الذي كان يشغل بال الخلفاء الأمويين، خاصة الأوائل منهم.

وهكذا، يبدو عمر بن عبد العزيز في هذه الرسالة في وضع محاور هجومي الطابع، من خلال إرساله عدة تساؤلات دينية مباشرة إلى ليو الإيسوري يطلب منه الإجابة عنها. وعلى العكس فإن أسلوب ليو الإيسوري يتسم بالدفاع التام عن معتقداته الدينية بدلا من هجومه على المسلمين، أي أنه كان مدافعاً أكثر منه مجادلاً.[١٤٨]

غير أن ليو الإيسوري كان ينعت عمر بن عبد العزيز أحياناً بالجحود، وأن ما يقوله المسلمون عن المسيح وصلبه وقيامته والمسائل اللاهوتية الأخرى مجرد كذب وافتراءات؛[١٤٩] كما نعت المسلمين بالوثنية، ومن ثم لا ينبغي إقامة علاقات معهم، على حد قوله.[١٥٠] وفي موضع آخر يتهم ليو الإيسوري عمر بن عبد العزيز بأنه يتناول من الكتب المقدسة ما يحلو له، حسب رغبته، ويحرف الكلم فيها دون أي اعتبار.[١٥١] وقد لجأ ليو الإيسوري إلى التجريح المباشر في شخص عمر بن عبد العزيز، والرسول ﷺ، بألفاظ لاذعة وتهكمات مستترة تارة، وسافرة تارة أخرى.

والمتفحص لتلك المراسلات الدينية بين الطرفين سيجد أن ليو انبرى للدفاع عن

[147] Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 233-234.
[148] Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 211.
[149] Ghévond, *Histoire des guerres*, 46, 48.
[150] Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.
[151] Ghévond, *Histoire des guerres*, 64.

إلوهية السيد المسيح عليه السلام، وعبادة الصليب، صحة التوراة ونصها، ورفض الاتهام بالتحريف. وأبرز الإيضاحات حول أصول السيدة العذراء مريم أم عيسى عليه السلام، ويدفع شكوك المسلمين عن حقيقة القرابين المقدسة التي ذكرت في الشريعة والإنجيل لإظهار الحقيقة.[152] ثم يعود ليو بإسهاب إلى البراهين القائمة على نصوص الكتاب المقدس. حيث يبحث في الكتاب المقدس عن معلومات تخص ممارسة القرابين، ويكشف عن مراحل تاريخ الخلاص وعلاقات الرب بالبشر؛ وأنه من الكتاب المقدس (التوراة) تلقى أخيراً آيات كثيرة ليثبت إلوهية السيد المسيح عليه السلام. وهذه النصوص الغزيرة ليست مثبتة جميعاً، فقد فسر ليو البعض منها بفكر تفسيري نموذجي، والأخرى، على العكس، بفكر حرفي قاصر على حصر المعنى. ولابد أن ليو استخدم مرجعاً للنصوص التي تتعلق بالكتاب المقدس، شبيهة بتلك التي كانت متداولة آنفاً، قبل القرن الثامن الميلادي؛ بل إنه لم يرجع فقط إلى شهادة الكتاب المقدس، بل إنه استخدم أيضاً المقارنات التقليدية، كي تكون أدلة تسهل الارتباط الفكري بتعاليم الدين. على سبيل المثال تناول ليو صورة الشمس لتصوير عقيدة الثالوث، من أجل أن يفهم خليفة المسلمين كيف أن كلمة الله لا تتألم عندما تتجسد في رحم امرأة،[153] وهي القضية التي أشار إليها الخليفة عمر بن عبد العزيز صراحة في رسالته معه، عندما سأله هل من الممكن أن يقيم الله في لحم ودم وأحشاء نجسة لامرأة؟[154]

أخيراً، تقوم براهين ليو الأخرى على أساس "من فمك أدينك". فقد استخدم الكاتب شعائر الديانة الإسلامية في مكة للرد على الخليفة. فذكر أن القرآن وصف عيسى عليه السلام بكلمة وبروح من الله.[155] وهنا يبدو أن ليو اعتمد على الآية القرآنية التي تشير إلى هذا، "إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ."[156] ويقول أيضاً أنه إذا كان الله قد أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، فلماذا يتهم المسلمون المسيحيين بالوثنية، لأنهم يعبدون المسيح ابن الله؟[157] وهنا يبدو أن ليو

152 عن هذا الموضوع انظر، *Epitre à 'Umar, roi des Sarrasins sur la vérité et les mystères de la foi chrétienne et sur les diverses hérésies et les blasphèmes des Sarrasins*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 217.

153 Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 211-212.

154 Ghévond, *Histoire des guerres*, 42.

155 Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 212.

156 سورة آل عمران، آية ٤٥.

157 Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 212.

الثالث اعتمد على الآيات القرآنية التي أشارت إلى هذا ومنه "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ".[158]

ولم يكتف ليو بالدفاع عن المذهب والشعائر المسيحية، بل خصص جزءاً من نصه لانتقاد المسلمين. فهو ينتقد بصفة خاصة التطبيق الشرعي للمُحَلل، وزواج المسلم من غير المسلمات، والإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام.[159] وانتقاده لتلك الأمور الشرعية اتسم بضعف البرهان، لأن معلوماته عنها كانت عن طريق وسيط، حيث اكتفى بالمعلومات التي وصلت إليه عن طريق ما يُقال أو يُسمع.[160]

على أية حال، فإن ليو الإيسوري قبل كل شيء، كان مدافعاً يرضى بالتصورات، التي جعلتها الأعمال اللاهوتية السابقة عليه يسيرة بالنسبة له؛ غير أنه لا يغامر كثيراً في الجدال العنيف، حيث كان يطيل إلى حد بعيد الأجزاء التفسيرية، وقوائم الآيات التوراتية، ولا يتعرض إلى النقاط الأخرى إلاّ مرور العابرين، في تعليقات بسيطة.[161] وبالنسبة إلى أسلوب نص الرسالة فقد طغى عليه الطابع الرسمي للمراسلات المتبادلة بين الخلفاء المسلمين والأباطرة البيزنطيين، والتي كانت تتم من حين إلى آخر، وكان يغلب عليها الطابعان السياسي والديني في آن واحد.[162]

وتبدأ رسالة عمر بن عبد العزيز، المرسلة إلى ليو الإيسوري، بالبسملة ثم اسم المُرسِل وصفته، عمر خليفة المسلمين، ثم اسم المُرسَل إليه وصفته، ليو إمبراطور بيزنطة،[163] وهي على النحو التالي:

[158] سورة البقرة، آية ٣٤. انظر أيضاً، سورة الإسراء، آية ٦١ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إَلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا"؛ سورة الكهف، آية ٥٠ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا"؛ سورة طه، آية ١١٦ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى".

[159] *Epitre à 'Umar, roi des Sarrasins*, 218.

[160] Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 212.

[161] Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 212.

[162] Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 200.

[163] Ghévond, *Histoire des guerres*, 40.

بداية الرسالة

- أ -

رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري

تبدأ الرسالة بالنص التالي، الذي يلخص فيه عمر بن عبد العزيز كل القضايا الدينية التي يود معرفة رأي الإمبراطور البيزنطي فيها، حيث يقول: [١٦٤]

"باسم الله، من عمر خليفة المسلمين إلى ليون إمبراطور بيزنطة. راودتني الرغبة دائماً في معرفة مذاهب دينكم الخيالي، وأن ادرس معتقداتكم بعمق. بيد أنني لم أستطع التوصل إلى تحقيق أهدافي. وفي هذه الحالة أخبرني بالحقيقة:

١. لماذا يقول عيسى عليه السلام إلى حوارييه إنهم جاءوا إلى الدنيا عراة، وسوف يحشرون عراة أيضاً؟

٢. وما السبب الذي من أجله لا تريد أن تقول، كما قال المسيح عليه السلام عن شخصيته، وتفضل أن تقوم بعمل أبحاث في كتب الأنبياء وفي المزامير، بهدف أن تجد فيها أدلة من أجل ملاحظة قدوم عيسى؟ بوسعنا لهذا السبب أن نرتاب فيك، لأنك قد ساورك شك في أنك رأيت أن الدليل الذي يقدمه عيسى عليه السلام عن نفسه غير كاف حتى لا تضيف أي عقيدة إلى ما قاله الأنبياء. وفي هذه الحالة كان عيسى في الحقيقة جديراً بالثقة بوجوده قريباً من الله، تعرف شخصيته بطريقة أفضل من هؤلاء الرجال الذين زيفت كتبهم شعوب غير معروفة لديك. كيف تستطيع أن تحكم، عندئذ، على الكتب المقدسة، وأن تتبعها فيما يتعلق بتلبية مقاصدك؟

٣. أنت تقول إن التوراة كتبها أكثر من مرة أبناء إسرائيل، الذين قرأوها، والذين عرفوها، وكم من مرة فقدت، بحيث إنه لم يتبق منها شيء إبان زمن طويل عندهم، وحتى عصر لاحق، حيث عوضها بعض الرجال بعبقريتهم. أنت تقول إنها استمرت من جيل إلى جيل ومن ذرية إلى أخرى، عن طريق خلائق بشرية، حالتهم كأبناء آدم، ينسون كثيراً، ومعرضون إلى الخطيئة، وربما يتصرفون بإلهام من الشيطان، وهؤلاء الذين يشبهونهم بأعمالهم

---

[164] Ghévond, *Histoire des guerres*, 40-42.

العدوانية. لماذا لا تجد في توراة موسى أي إشارة إلى الجنة أو النار، أو البعث والحساب؟ إن الإنجيليين متى ولوقا ويوحنا ومرقص، هم الذين تحدثوا عنها، حسبما أوتي لهم.

٤. أليس حقيقيا أن عيسى عليه السلام عندما تحدث في الإنجيل عن مهمة "البارقليط"، الموسوي، الذي سيأتي، أشار بذلك إلى نبينا محمد ﷺ؟[١٦٥]

٥. ولأي سبب بعد وفاة حواري عيسى، انقسمت الشعوب المسيحية إلى اثنتين وسبعين فرقة؟[١٦٦]

٦. لماذا جعلوا من عيسى عليه السلام مشاركاً ومساوياً لله الواحد القهار، معترفين بثلاثة آلهة،[١٦٧] وغيروا بكل تعسف كل الشرائع، مثل شريعة الختان إلى تعميد، والأضحية إلى سر القربان المقدس، والسبت إلى الأحد؟[١٦٨]

٧. هل من الممكن أن الله تجسد في لحم ودم، وفي أحشاء نجسة لامرأة؟

٨. لماذا تعبدون رفات الأنبياء والرسل، وكذلك الأيقونات والصليب، التي كانت تستخدم

---

[165] راجع هذه القضية عند ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، طبعة كتاب الفارق، ص ٣٦٦-٣٨٤؛ الأسقف انسليم تورميدا، تحفة الأريب، ص ١٣٧-١٤٣. انظر أيضاً، عبد العزيز بن ناصر آل معمر، كتاب منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب (الطائف ١٩٨٠)، ص ٨٢-٩٦؛ محمد الحسيني الريس، بشارة أحمد في الإنجيل، مناظرة بين مجموعة من القساوسة وعلماء المسلمين (القاهرة د.ت.)، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: http://www.angelfire.com/az3/theguided/Arabic/Booklets.htm

[166] تناول المفكرون المسلمون هذا الموضوع في معظم كتاباتهم عن المسيحية، ربما بهدف إثبات صحة حديث الرسول ﷺ في هذا الشأن، ولبيان إلى أي مدى تشققت المسيحية أمام قراءهم من المسلمين. انظر، ابن حزم الأندلسي، الفصل، ج١، ص ٦٤-٧٨؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢، ص٢٤٧-٢٥٧. ومن الكتاب الحديثين انظر، الشيخ محمود أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، (الرياض ١٤٠٤هـ)، ص١٨٣-٢٠٣؛ حنان قرقوني، حياة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام من منظور إسلامي (بيروت ٢٠٠٤)، ص١٢١-١٢٨؛ حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية (القاهرة ٢٠٠٤)، ص٢٣-٧٠، ١٥٣-١٥٨.

[167] عن قضية التثليث في المسيحية انظر، عبد العزيز آل معمر، منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، ص ١٣٣-١٦٧؛ عبد المنعم فؤاد، المسيحية بين التوحيد والتثليث وموقف الإسلام منها (الرياض ٢٠٠٢)، ص١٤٥-٢٦٤.

[168] تناول المفكرون المسلمون هذه القضايا أيضاً في معظم كتاباتهم عن المسيحية. انظر، ابن حزم الأندلسي، الفصل، ج١، ص٧٨-٨٢؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢، ص ٢٤٤-٢٤٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ص٦١٨-٦٢٤؛ انسلم تورميدا، تحفة الأريب، ص٦٥-٧٣، ١٠٥-١٢٣. وانظر أيضاً الكتابات الحديثة التالية، الشيخ علي أحمد الطهطاوي، التقاء المسيحين في آخر الزمان (بيروت ٢٠٠٤)، ص١٥٥-٢٠٤؛ حنان قرقوني، حياة المسيح، ص ٨٦-١١٥؛ ١٢٩-١٦٠؛ حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين، ص١٣١-١٥٢، ١٥٩-١٩١؛ محمد طاهر التنير، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق أحمد السايح، وتوفيق وهبة (القاهرة ٢٠٠٥)، ص٢٧-٥٠ وما بعدها.

قديماً، حسب الشريعة، كأدوات تعذيب؟

٩. النبي إشعياء جعل الشهادة في صالح مشرعنا، بصفته مساوياً لعيسى عليه السلام وشبيهاً له، عندما يتحدث في رؤياه عن فارسين أحدهما يمتطي حماراً، والثاني يمتطي جملاً، فلماذا لا تصدق كل ذلك؟[١٦٩]

أريدك أن تبعث لي تفسيرات لكل هذه النقاط، حتى يمكنني أن أتعرف على آرائكم الدينية."

هكذا صاغ عمر بن عبد العزيز رسالته الدينية إلى ليو الثالث الإيسوري مبيناً فيها كل القضايا اللاهوتية التي يود معرفة رأيه فيها. وكما سبق القول إنها لم تكن المرة الأولى التي يرسل فيها عمر بن عبد العزيز مثل هذه المراسلات إلى ليو الثالث الإيسوري، حسب نص رواية جيفوند.

- ب -

رد ليو الإيسوري على عمر بن عبد العزيز

وقد رد ليو الإيسوري على عمر بن عبد العزيز رداً مطولاً غلب عليه الجانب التبريري-الدفاعي، كما سبق وأشرنا، بيَّن في مقدمته أنه لا يهاب الرد عليه حتى لا يظن عمر بن عبد العزيز أن البيزنطيين خجلون من الرد على حججه واستفساراته الدينية. كما تعكس مقدمة رسالة ليو الثالث إلى عمر بن عبد العزيز أيضاً أنه رد عليه من منطلق ديني محض. وفي هذا الشأن يقول:[١٧٠]

"من فلافيان ليون، الإمبراطور، خادم المسيح عيسى عليه السلام، إلهنا الحقيقي، وحاكم أولئك الذين يعرفونه، إلى عمر، زعيم العرب المسلمين. أي رد استطيع أن أرد به على جميع الحجج التي أطلقتها ضدي؟ إن الله ذاته يأمرنا بأن نعلم خصومنا بالحسنى، لنرى ما إذا كان سيمنحهم الوقت للندم. وقوانيننا المدنية أيضاً لا تفرض علينا أن نقذف بالكلام اللاذع كالحجر هؤلاء الذين يظهرون الرغبة في تعلم سر الحقيقة العجيبة. ولكن لما كانت رسالتك لا توضح حتى في بدايتها أضعف مظهر من مظاهر الحقيقة، فلابد ألاَّ تسمي حقيقة، ما هو ليس حقيقي...[١٧١] في الواقع لا

---

[169] تعرض ابن قيم الجوزية لهذه القضية أيضاً. انظر، ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، ص ٤٠٠.

[170] Ghévond, *Histoire des guerres*, 42-44.

[171] هذه الفراغات تشير إلى مقتطفات أخذت من موضعها هنا ليعاد توظيفها في موضع آخر، تفاديا للتكرار.

شيء يدفعنا إلى أن نحدثك عن معتقداتنا، ما دام إلهنا وربنا نفسه يأمرنا أن نمتنع عن عرض مذهبنا الوحيد والمقدس أمام الهراطقة،[172] خوفاً من تأويله تأويلاً مضحكاً، خاصة أمام هؤلاء الذين ظلوا غرباء عن نبوءات الرسل وبينات الأنبياء. وهذه القاعدة بعينها نطبقها على الجميع. ولا جرم، أننا كتبنا إليك كثيراً، وسنكتب لك أكثر، إذا دعت الضرورة إلى ذلك؛ ولكن دائماً عن الأمور الدنيوية، لا الإلهية. غير أن الحديث الإلهي علمنا أن نجيب على جميع هؤلاء الذين يسألوننا، وأن نلتزم الصمت أمام هؤلاء الذين لا يفعلون ذلك.

أما بالنسبة إليك، فإننا عرفنا جوهر آرائك ليس اليوم فقط. إن الله هو الذي أمرنا بدراسة كل شيء، وأن نأخذ ما هو طيب. نحن لدينا وثائق تاريخية، ألفها رجال الدين الموفقون، الذين عاشوا في العصر الذي عاش فيه محمد ﷺ مشرعكم؛ وهذه الكتب تغنينا عن مضايقتكم بصدد دينكم؛ ولكن من أجل ألا تعتقد أننا خجلون من أن نُعلّم ديناً عجيباً. اسمعني من فضلك، إذا أصغيت لي فسوف تأكل من الثمار الطيبة التي تنتجها الأرض، كما كتب إشعياء.

وفي الحقيقة، من الصعب للغاية أيها الرجل أن تدحض الكذب الأكثر وضوحاً، عندما لا يفكر الخصم باستمرار إلا في التمسك بالعناد. سوف أشرح لك هذه القضية: لنفرض أن رجلين واقفين بجوار نار، أحدهما يعرف حقيقة أن هذا العنصر هو النار، والآخر مدفوعاً بفكر المعارضة قال: هذا نبع ماء. فسنرى سوء النية عند هذا واضح وجلي."...هاهو ذا، أنت تعودت أن تدرس، وأن تبتر أدلة الكتب المقدسة، التي لم تكن قد قرأتها، والتي لا تقرأها، أنت تحب أن تستغل أموراً إلهية ودينية، مواربةً، في الكتب المقدسة، بعض كلمات تظهر لصالح آرائك، ولاستعمالها من أجل دفاعك، بكل ما عندك من كبرياء واستبداد. اسمع إذن ردودي..."

هكذا بدأ ليو الإيسوري رسالته مع عمر بن عبد العزيز. واللافت للنظر هنا في مقدمة هذه الرساله بيانه أن البيزنطيين ليسوا بحاجة إلى مضايقة المسلمين بتكرار سؤالهم حول دينهم الإسلامي، وذلك لأنهم يعتمدون على ما كتبه كتابهم اللاهوتيون عن الإسلام، أمثال صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، ويوحنا الدمشقي وغيرهم. وهذا يشير ببساطة شديدة إلى ثقة البيزنطيين المطلقة فيما كتبه رجال اللاهوت البيزنطيون عن الإسلام، بما لا يدع مجالاً

---

[172] يقصد المسلمين هنا.

للشك، وأنهم يعتبرون كلامهم أمراً قاطعاً لا يقبل الجدال.

ويتميز رد ليو الإيسوري، الذي سنوجزه في الصفحات التالية، بأنه يشير إلى الحجج والبراهين التي استخدمها رجال الكنيسة البيزنطية في الرد على علماء المسلمين آنذاك. وهو بهذا يكشف لنا عن مدى مهارة رجال الكنيسة البيزنطية في استخدام كتابي العهد القديم والعهد الجديد، وتوظيف محتواهما في سياق الرد؛ وكيف أنهم استخدموا الأمثال، والهجوم على العقيدة الإسلامية، ليوظفوا كل هذا أيضاً من أجل تقوية حجتهم، حسب وجهة نظرهم. وبغض النظر عن طبيعة الحجج الدينية التي أتى بها البيزنطيون في رد ليو الإيسوري على عمر بن عبد العزيز، والتي لا تخضع للنقاش الآن، حتى لا نخرج بالبحث عن إطاره التاريخي، فإنها تقف شاهد عيان على سوء فهم رجال الكنيسة البيزنطية للإسلام، ولجوئهم إلى الجدال أكثر من الحوار، واعتمادهم المطلق على ما كتبه رهبانهم، سواء ممن عاشوا في بلاد الشام أو في بيزنطة نفسها.

- ١ -

مسألة قدوم البشر إلى الدنيا عراة وحشرهم عراة

وقد رد ليو الإيسوري على القضية الأولى من محاورة عمر بن عبد العزيز، التي أشار فيها الأخير إلى أن البشر جاءوا إلى الدنيا عراة وسيحشرون عراة أيضاً. وهو ما يشير إلى استناد عمر بن عبد العزيز إلى حديث الرسول ﷺ الذي تواتر إلينا عن طريق عائشة رضي الله عنها، الذي يقول فيه "يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غُرْلاً. قلت يا رسول الله النساء والرجال جميعا ينظر بعضهم إلى بعض. قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة الأمر أشد من أن ينظر بعضهم إلى بعض."[١٧٣]

وقد رد ليو على هذه المسألة بقوله: "...أنت تقول أن ربنا قال في الإنجيل "إننا قد جئنا إلى هذه الدنيا عراة، وسوف نتركها هكذا "غير أننا لا نجد في الإنجيل أمراً مماثلاً، منبثقاً عن ربنا، مع أنه ينصحنا بأن نتفكر دائماً في الموت؛ وفي المقابل فإن أيوب العاقل، الذي بعد

[173] صحيح مسلم، حديث رقم ٥١٠٢ ؛ ٥١٠٤ انظر أيضا سنن الترمذي، حديث رقم ٢٣٤٧؛ سنن ابن ماجة، حديث رقم ٤٢٦٦؛ سنن النسائي، أحاديث رقم ٢٠٥٤ ، ٢٠٥٥ ، ٢٠٥٦، ٢٠٥٧ ، ٢٠٦٠.

أن ابتلاه الشيطان، قال" لقد ولدت عارياً، وسأموت كذلك؛ الرب رزقه بالخيرات، والـرب استردها، فليبارك اسم الرب."[174] وهذه القضية لا نجد لها أثراً في نسخة الرسالة المنشـورة في مجموعة كتابات الآباء اليونانيين.

– ٢ –

مسألة كيفية حكم ليو الإيسوري على الكتب المقدسة

وفيما يخص القضية الثانية التي أثارها عمر بن عبد العزيز مـع ليـو الإيسـوري والمتعلقة بكيفية حكم الأخير على الكتب المقدسة، فقد رد عليهـا رداً مطـولاً، نعـرض لمقتطفات منه هنا، تلخص وجهة نظره، حيث قال:

"..أنت قلت إننا وجدنا في مزامير داوود وفي كتب الأنبياء أدلة تتعلق بربنا، ولكـن ليس اليوم أننا قلبنا فيها ووجدنا مثل هذه الأحاديث عن الروح القدس التـي أعلنهـا بـأفواه الأنبياء؛ وأنه بهذه الأحاديث، وبفضل الله، أن المسيحية منـذ بـدايتها، بشـرت وتأسسـت وانتشرت وصدقت. وبهذه الأحاديث أقول أنها ازدهرت وستزدهر أكثر بقدرة الله الخالق. لقد قلت في رسالتك إننا اكتفينا بهذه الكلمات وصدقناها بثقة، بدون الأخذ في الاعتبار مـا قالـه عيسى عن شخصيته الحقيقية... والله لكي يسهل على الشعب اليهودي تقبل كلمته الجليـة، أنزل على لسان الأنبياء تصريحات، وحكم، ونبوءات واضحة للغاية، حتى يكون شعبه على علم مسبق، ومعد لاستقبال المسيح عيسى، ولئلا يعارضه، كما فعل..."[175]

– ٣ –

مسألة تحريف الكتب المقدسة

أما القضية الثالثة التي أثارها عمر بن عبد العزيز حول مسألة تحريف التوراة فنجـد ليو يحاول دحض هذه القضية، مبيناً، حسب وجهة نظره، عدم صحة معتقدات المسلمين بهذا الشأن، لأن اليهود دونوها من خلال كتب القديسين منهم، وغير ذلك من الحجج التي يسوقها

174 Ghévond, *Histoire des guerres*, 44.
175 Ghévond, *Histoire des guerres*, 44-45.

في هذا الشأن.[١٧٦] ومما قاله للرد على هذه القضية ما يلي:

"...أما بالنسبة لما تؤكده بخصوص تزوير هذه الكتب، إذا كان زعيم دينك[١٧٧] هو الذي علمك ذلك، فقد نسي نفسه؛ أما إذا كان رجلاً آخر، فقد كذب في ذلك. إذن فلتسمع وتفكر: زعيم دينكم يزعم أنه لا يجب ملاحظة أي شيء بدون أدلة؛ وقد أضاف أن القانون الموسوي (التوراة) يأمر بنفس الشيء. وفي الواقع أن التوراة تأمر بأن أي كلام يجب أن يكون مقرونا بشاهدين أو ثلاثة. نحن نعلم أن إبراهيم هو الذي تلقى قديماً الوعد ببعثة المسيح؛ فقد قال إليه الله: "جميع الأمم على وجه الأرض سوف يباركون في بذرتك. "إن إسحق، تغذى بنفس الأمل، وبارك يعقوب دائماً للهدف نفسه، وبارك يهوذا قائلا له: "إن الصولجان لن ينفصل أبداً عن يهوذا، ولا المشرع من صلبه حتى يأتي صاحب السلطان، وأن ينتمي إليه جميع الشعوب."[١٧٨]

"نحن نعرف أن موسى من أجل الهدف ذاته كان قد أمر وعين يشوع. هل تتذكر داوود، وسليمان، والأنبياء الاثنى عشر، مع صمويل، وإليعازر، وإلياس، وإشعياء، وإرميا، ودانيال، وحزقيال، وأيوب العاقل، ويوحنا المعمدان بن زكريا؛ أضف إلى هؤلاء الحواريين الاثنى عشر، وتلاميذ المسيح السبعين، جميعهم إجمالهم مائة وأحد عشر في العهدين القديم والجديد. إذن فأنت تزدري الشخصيات المقدسة كثيراً، العزيزة على الله، الذين تكهنوا بتجسد المسيح، والذين إليهم قدر محمدكم ﷺ ذاته هذه الشهادة، بأنهم كانوا عبيداً لله مقدسين، حتى يظهر محمدكم ﷺ جديراً بالثقة التي تحدث عنها الرب بلسانهم[١٧٩]...وعندما نقول إن اليهود هم الذين ألفوا العهد القديم، لا نريد القول إنهمَ ألفوه من خيالهم، بل أنهم ألفوه في المحراب بناءً على ثقتهم في وثائق صحيحة لرجال قديسين وورعين من أمتهم؛ كما أنهم نهلوا من كتب الأنبياء أنفسهم. إن عدد الكائنات التي خلقها الله في الأيام الستة الأولى يصل إلى اثنين وعشرين، وكذلك العهد القديم يحتوي على اثنين وعشرين كتاباً، تلقتها اليهود، وكذلك نحن؛ وأبجديتهم مكونة من اثنين وعشرين حرفاً. وهذه الكتب الاثنين وعشرين خمسة منها معروفة

---

176 انظر أيضا هذه القضية في النص اللاتيني، *Epitre à 'Umar, roi des Sarrasins* , 216-217.

177 يقصد هنا الرسول ﷺ.

178 Ghévond, *Histoire des guerres*, 46.

179 Ghévond, *Histoire des guerres*, 47.

تحت اسم الشريعة أو القانون، ويسميها اليهود التوراة، ويسميها السُريان الأوراثاس Orathas ونحن نطلق عليها اسم النوموس Nomos ، كانت تتضمن تعاليم المعرفة بالله، وقصة خلق الله للكون، وحظر عبادة الآلهة الوثنية، والعهد المبرم مع إبراهيم عليه السلام، الذي كان هدفه المسيح عليه السلام. والقواعد التي تتعلق بالشريعة وبالاضحيات، قواعد تبعدها عن عادات الوثنية..."[180]"...فإذا كان أحد اليهود أراد أن يزيف العهد القديم فلابد أن عدد الكتب كان سيتعرض لبعض التغييرات، فإن على المنتهكين أن يلغوا بعضها أو يخفضوها إلى واحد أو اثنين أو على الأكثر إلى ثلاثة كتب. وهكذا يمزق ما تبقى، لأنه من الأيسر تدميرها بهذه الطريقة. ومع ذلك، سأفترض أنك تجهل العداوة بيننا وبين اليهود. إن السبب الوحيد في ذلك هو اعتقادنا بإلوهية المسيح عيسى عليه السلام، وأننا نعتبر المسيح ابن الله، كما أعلن ذلك الأنبياء؛ بينما اليهود،على الرغم من أنهم يسلمون بتجسد المسيح المقبل، ثاروا ضد برهان الأنبياء، ولا يريدون الاعتراف بأن عيسى ابن الله. إذاً كيف يمكننا أن نسلم بأن هؤلاء الذين قد يكونون حرفوا الكلم عن موضعه وافقوا على أن يتركوها بلا مساس أو أن يضيفوا إليها من عند أنفسهم كثيراً من الأدلة التي لا تقبل الشك، والتي، على الرغم من أننا عنفناهم، لا يمكن أن تطبق على أي شخص آخر إلا على ابن الله المتجسد[181] "...أنت تزعم أن العهد القديم قد ألفته العبقرية البشرية، فهل تعرف أنك تهاجم النسخة الثانية من الكتاب المقدس التي وضعها عزرا[182] فهذا الرجل كان يتمتع آنذاك بفضل الروح القدس، وأن كل ما ألفه حمل بصمة العصمة؛ وذلك مؤكد بحقيقة مفادها أنه عندما تحرر كل الشعب من الأسر، عاد إلى أورشليم حاملاً معه العهد. وحينئذ رأينا الكتاب الإعجازي للرب. وعندما قورن مع نسخة عزرا وجدت هذه النسخة مطابقة للنسخة الأولى. وقد قُلتَ أن من كتبوا كتاب العهد القديم، بصفتهم البشرية، كانوا معرضين لأن تخونهم الذاكرة؛ فإني أوافقك على أن كل إنسان دائماً ضعيف وغير كامل، ومعرض لأن ينسى. بيد أن الله القادر الخالد واسع الحكمة، يتحدث إلى البشر بلسان الأنبياء...فهو الذي لا ينسى وبكل شيء عليم،هو الذي يوحي للأنبياء، دون حاجة إلى حكمة البشر. ولكن، أنت، ألم تنظر إلى محمدكم ﷺ على أنه

180 Ghévond, *Histoire des guerres*, 48-49.
181 Ghévond, *Histoire des guerres*, 50.
182 انظر العهد القديم، سفر عزرا، وعدد فصوله عشرة فصول.

إنسان؟ إذاً أنت، مستنداً على كلمة بسيطة من محمـــد، تــزدرى الأدلـــة العديـــدة لقديســـي الرب..."[183]

"وقولك أنه لا يمكن أن نجد في القانون الموسوي آثاراً للجنـــة أو النـــار، للبعـــث أو الحساب، أنت لا تريد أن تفهم أن الله يعلم البشر حتى يطور ذكاءهم. إن الله لم يتحدث مـــع البشر ألبتة ولا مع نبي واحد كما تزعم أنت،[184] مفترضاً أن كل ما كان ضرورياً عيَّنَ الله له وزيراً عند موسى عليه السلام...إن ما أمر به نوحاً لم يأمر به من كان يعيش قبله، وكل ما أمر به إبراهيم، لم يأمر به نوحاً؛ وكل ما أمر به موسى عليه السلام لم يأمر به إبراهيم عليه السلام؛ وكل ما أمر به يشوع لم يأمر به موسى عليه السلام؛ وما أمر به صامويل إلى داوود وإلى أنبياء آخرين من كل عصر، لم يأمر به يشوع...إلخ...إذاً أراد الله أن يأمر الكل بنبي واحد لماذا إذاً يرسل فيهم آخرين؟ وإذا كان لابد أن يسمح بأن يُزيَّف كل شيء، على حد زعمك، لماذا إذاً يأمر به؟ إن تَجلِّي الرب لموسى عليه السلام لم يكن سوى نوع من الإعداد لتعليم البشر، ولـــيس تعليمـــاً كاملاً؛ ومع ذلك، فان الله يُذَكِّر بالنشور، وبالحساب، وبالجحيم."[185]

وأخيراً في موضع آخر يقول ليو الإيسوري لعمر بن عبد العزيز إنه من الواجب عليه أن يحترم الكتب المقدسة، وإذا ما كان يزدريها ويدعي أنها مزورة، فعليه عـــدم الاستشـــهاد بها، بل عليه استخدامها هكذا، دون الادعاء بأنها محرفة.[186]

وبعد كل هذه الأسانيد التي سعى الإمبراطور ليو الثالث لتوظيفها لدحض آراء الخليفة عمر بن عبد العزيز حول مسألة تحريف اليهود للتوراة، يعود إلى مناقشة القضية ثانية فـــي موضع آخر من رده، عند حديثه عن قضية الثالوث؛ ويحاول أن يستخدم ذكاء المحاور فـــي طرح عدة أسئلة على عمر بن عبد العزيز، حيث يقول له:

"...أنت تدعي أننا واليهود قد حرفنا التوراة، والمزامير، والإنجيل، وأنت تعترف أنها ذات أصل إلهي؛ فلنسلم جدلا بأن كتبنا حرفت وزيفت، أين إذن كتابكم الذي تضفون عليـــه

183 Ghévond, *Histoire des guerres*, 52.

184 يتنافى هذا مع ما ورد في القرآن الكريم بشأن حديث الله مع موسى عليه السلام. بل من الدليل على ذلك ما رآه الباحث بنفسه في المعبد اليهودي بقرية دورا يوروبوس، شمالي سوريا، الذي ترى فيه بوضوح موسى عليه السلام، مصور على جدران المعبد وهو في الوادي المقدس، عند كلامه إلى الله.

185 Ghévond, *Histoire des guerres*, 53.

186 Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

الثقة؟ أرني كتبا أخرى لموسى عليه السلام، وللأنبياء، ولمزامير داوود، وللإنجيل حتى نستطيع أن نراها. آه ! إن هذه الضلالة لهي الأشرس والأكثر خسة. كان واجباً عليك، على الأقل، أن تضيف تلك التي لم ترها، لكنك تحب أن تنقب في الإنجيل الذي نملكه، من أجل أن تجد فيه بعض النصوص التي ستبرزها على أنه محرف. وأنت تجرؤ أيضاً على الادعاء بأننا حرفناها. أذكر، على الأقل، هذا الإنجيل الذي كان قد عرفه مشرعكم، وحينئذ سأكون مقتنعاً بأنك تقول الحقيقة."[١٨٧]

"قل لا يوجد سوى دين واحد. نعم، بلا شك، لا يوجد سوى دين واحد، وتعميد واحد، وأن الله لم ينزل على البشر سوى دين واحد وأمر واحد. ثم تلومنا بعد ذلك على أننا لم نتوجه بصلاتنا نحو الجهة المشار إليها في التوراة...هذا الاعتراض لا جدوى منه، ومفعم بالجنون. إن المنطقة التي كان يتوجه إليها الأنبياء بالصلاة غير معلومة، أنتم الوحيدون الذين اضطلعتم بتعظيم قربان الوثنيين، الذي تسمونه بيت إبراهيم عليه السلام لم يحدثنا الكتاب المقدس قط أن إبراهيم قد ذهب إلى المكان الذي أصبح فيما بعد، بأمر محمد ﷺ، مركزاً لعبادة إخوانك في الدين".[١٨٨]

— ٤ —

مسألة ذكر محمد ﷺ في الإنجيل

وبعد دفاعات ليو الإيسوري عن تحريف الكتب المقدسة، ومحاولاته إثبات صحتها، بكل ما أوتي من معرفة لاهوتية، حسب معتقداته، ينتقل إلى الرد على مسألة ذكر محمد ﷺ في الإنجيل، التي أثارها عمر بن عبد العزيز في رسالته، والتي يؤمن بها المسلمون أيضاً.[١٨٩]

وفي هذا الصدد يهاجم ليو الإيسوري القرآن الكريم، متبعاً ذلك بنفي ذكر محمد ﷺ في الإنجيل، حيث يقول:

---

187 Ghévond, *Histoire des guerres*, 75.
188 Ghévond, *Histoire des guerres*, 75-76.
189 انظر الرد على هذه القضية عند، انسلم تورميدا، تحفة الأريب، ص ١٣٧-١٤٣.

"...أنت تستند إلى أن ما نقوله كتبه الله ونزل من السموات كما تدعي بالنسبة لقرآنك، ومهما يكن فنحن نعرف أن عمر، وأبو ثوراب (؟)، وسلمان الفارسي هم الذين دونوه؛[190] وقد انتشرت شائعة عندكم أن الله هو الذي أنزله من السموات.[191] فلتعترف إذن بصدق المسيحيين. وعندما نعلمه، كيف تجرؤ أن تدعي ادعاءات أنه قد أدخلت تحريفات منذ زمن الإنجيل، سواء عن طريقنا أو عن طريق آخرين؟ من يستطيع أن يمنعنا من أن نبحث عن أسماء الإنجيليين؟ كذلك أن نضيف إليه أن الله هو فقط الذي أنزله من السموات؟ وانتبه أيضا على ذلك أن الله لم يرد تعليم الجنس البشري، ولا بظهوره الروحي، ولا بمهمة ملائكته؛ لقد اصطفى منهم الأنبياء الذين أرسلهم إليهم؛ لذلك فإن الرب بعد أن أنهى كل ما كان قد قرره سلفا، وأعلنه على لسان الأنبياء، قبلَ تجسده، عندما علم بحاجة البشرية إلى عون من الله، حيث وعدهم أن يرسل إليها الروح القدس، باسم بارَقليط، لمواساتها، من الهم والألم، اللذين تشعر بهما...وأكرر أنه لهذا السبب فقط أن عيسى قد سمي الروح القدس، باسم بارَقليط، لأنه ينبغي أن يعزي تلاميذه لرحيله وتذكيرهم بكل ما قاله، وبكل ما فعله أمام أعينهم، وبكل الأمور التي طلب منه نشرها في كل العالم بكتبهم؛ ومن ثم فإن بارَقليط تعني "المعزي." بينما محمد ﷺ يعني اسمه "كثير الحمد، أو سر القربان"؛ وهذا ليس له أية علاقة بالبارَقليط. وهذا التجديف في الحقيقة لا يغتفر. كما قال الرب ذاته في الإنجيل إن "التجديف ضد الروح لن يكون مغفوراً أبداً". هل هناك تجديف أفظع من ذلك الذي يستبدل إنساناً عادياً جاهل تماماً بالروح القدس، لا يعلم شيئاً عن الكتب

---

[190] من المعروف أن الرسول ﷺ اتخذ كتبة للوحي، لتدوين القرآن عند نزوله عليه أولاً بأول.كما أن أبا بكر الصديق أول من قام بجمع القرآن الكريم، ثم قام عثمان بن عفان بنسخ المصحف في نسخة واحدة، عرفت باسمه، وحرق بقية النسخ المتداولة.

[191] يقول الله تعالى (سورة الحجر، آية ٩) "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"، وفي موضع آخر يقول (سورة النجم، آية ٣-٤) "وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى". انظر أيضا: (سورة الأنعام، آية ٩٢) "وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ"؛ سورة إبراهيم، آية ١) "الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ"؛ (سورة الحج، آية ١٦) "وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ"؛ (سورة ص، آية ٢٩) "كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ".

المقدسة؟[192] لكي نفهم أن الرب تحدث في هذا النص عن الروح القدس، انتبه لما يقال في هذا الشأن: "وأما الروح القدس، المعزي، فإنه يعلمكم كل شيء، ويذكركم بكل ما قلته لكم." وبعد ذلك بقليل أضاف "الذي سيرسله الأب باسمي."[193] بينما محمدكم ﷺ لم يأت باسم ربنا، بل باسمه الخاص به. وعد عيسى "الروح القدس" إلى القديسين، بمعنى إلى تلاميذه، وليس للبشر عامة. وأنت تعرف جيداً أن التلاميذ لم يتسن لهم رؤية محمد ﷺ".[194]

جدير بالذكر هنا أن بعض المفسرين المسلمين فسروا كلمة" بَارَقليط"[195] بأنها تعني أحمد،[196] واستندوا إلى الآية السابقة الذكر في الإنجيل، لإثبات أن عيسى عليه السلام بشر بمجيء محمد. وفي موضع آخر يقول "عندما يأتيكم روح الحق يرشدكم إلى الحق كله، لأنه لا يقول شيئاً من عنده، بل يخبركم بما يسمع، ويطلعكم على ما سوف يحدث. وهو سيمجدني."[197] وهو القول الذي يتطابق مع قول الله تعالى: "ومبشراً برسولٍ يأتي من بعدي اسمهُ أحمد"؛[198] وقد قال القرآن عن الرسول ﷺ "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى."[199]

---

192 يقصد هنا استبدال الروح القدس في المفهوم المسيحي بالرسول ﷺ في المفهوم الإسلامي. ويتطابق كلام العصور الوسطى هذا مع ما يأخذ به المفكرون المسيحيون حتى الآن، مما يشير إلى ثباتهم على آراء المفكرين القدامى دونما تغيير أو تحديث. عن تناول هذه القضية في عصرنا الحالي بين المسيحيين والمسلمين انظر المناظرة القيمة التي سبق الإشارة إليها، (محمد الريس، بشارة أحمد في الإنجيل، ص ٧-٧٠).

193 العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٤/٢٦.

194 Ghévond, *Histoire des guerres*, 54-56.

195 بالبحث في المعاجم اللغوية وجد أن كلمة بَارَكليطوس في يونانية العهد الجديد تعني المعين، المعزي، شخص ينوب عن شخص في كذا، المستشار. انظر، A. Souter, *A Pocket Lexicon to the Greek Testament* (Oxford 1917), sv. παρα/κλητοφ. Cf. also Liddll and Scott, *Greek English Lexicon* (Oxford 1986), sv. παρα/κλητοφ. غير أنه بالبحث في المعاجم اليونانية الكلاسيكية وجد أن هناك كلمة قريبة الصلة ببَاركليطوس ألا وهي بِرقليطوس، والتي تعني الأشهر، أو الأكثر شهرة، ويظن البعض أنه حدث تصحيف بين هاتين الكلمتين عند نسخ الإنجيل الحالي عن اليونانية القديمة. انظر،
Liddll and Scott, *Greek English Lexicon*, sv. περι–κλειτο/φ.

196 انسلم تورميدا، تحفة الأريب، ١٣٩-١٤٠.

197 العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٦/١٣-١٤.

198 القرآن الكريم، سورة الصف، آية ٩.

199 القرآن الكريم، سورة النجم، آية ٣.

— ٥ —

مسألة انقسام المسيحيين إلى اثنتين وسبعين فرقة

وينتقل ليو الإيسوري بعد ذلك إلى الرد على قضية انقسام المسيحيين إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهي المسألة التي أثارها عمر بن عبد العزيز استناداً إلى حديث الرسول ﷺ عندما قال:[٢٠٠] "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار. قيل يا رسول الله من هم؟ قال الجماعة."

وهنا يقول ليو: "أنت تدعي أنه بعد وفاة تلاميذ الرب انقسمنا إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهذا غير صحيح...سوف أفسر ذلك لك. حسب قول ذويك هناك مائة عام، أقل أو أكثر قليلاً، منذ ظهر دينكم في أحضان أمة واحدة، تتحدث لغة واحدة؛ غير أن هذا الدين، لا يزال حديث العهد منذئذ، وقد تعلمته أمة واحدة فقط، وقعت لها انشقاقات عديدة...جزء من هذه الطوائف [التي انقسمتم إليها] هادئ إلى حد ما، بينما الآخرون كانوا ثائرين ضدكم، ولا يصفونكم إلا بالكفار والأعداء؛ وكانوا يلجأون إلى أعمال الاغتيالات ضدكم، ويرون الموت الذي يتلقونه على أيديكم...[٢٠١] أما بالنسبة إليك، بالقضاء على هؤلاء الذين يختلفون معكم في الرأي قليلاً، فإنك لا تفكر مطلقاً في اقتراف جريمة أمام الله؛ إذن، إذا ما جرت مثل هذه الأحداث عندكم والتي لا تشكل سوى شعب واحد، يتكلم لغة واحدة، وله حسب اعتقادك شخص واحد... ألن يكون مدهشاً إذا ما كان الدين المسيحي اختراعاً للحكمة البشرية، أياً كان، أن يصبح أشد من دينكم؟ مع أنه ها قد مضى حوالي ثمانمائة عاماً منذ ظهور المسيح عليه السلام، وإنجيله قد انتشر في أرجاء العالم، بين جميع الشعوب، وبجميع اللغات، في البلاد

---

[200] سنن ابن ماجة، حديث رقم٣٩٨٢ ، وانظر أيضا حديث رقم ٣٩٨١؛ سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٦٤. انظر أيضاً، عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق (بيروت ٢٠٠٥)، ص ٥-٦.

[201] يشير ليو الإيسوري هنا إلى الفرق التي خرجت عن الإسلام. لبيان هذه الفرق وعقائدها انظر، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٢-٢٤٧. وهو من أفضل المصادر التي جمعت الحديث عن الفرق الخارجة عن الإسلام بصفة عامة حتى عصره (القرن الحادي عشر الميلادي).

المتمدينة ، في اليونان، وروما، وحتى بلاد البربر النائية؛ وإذا وجد بين المسيحيين بعض اختلاف في وجهات النظر، فالسبب فيها يرجع إلى اختلاف اللغات. وهي اختلافات في وجهات النظر، وليس اعتداءات مثل تلك التي نجدها متأصلة عندكم. يبدو أن هذا العدد الاثنين والسبعين تقصد به جميع الشهوانيين، والأشرار، والأنجاس، والزنادقة، الذين يتصرفون كالوثنيين، وإلى عددهم أضفتنا نحن أنفسنا. بيد أن هؤلاء أناس يخفون خلف اسم المسيح المقدس كراهيتهم، ويعتبرون أنفسهم مسيحيين؛ وليس دينهم سوى تجديف، وتعميدهم ليس سوى إهانة؛ وعندما يبدون قصدهم بترك حياتهم البغيضة، فإن الكنيسة المقدسة لا تستقبلهم بين أحضانها، إلا بعد إجراء تعميدهم مثلهم مثل الوثنيين الآخرين. ومنذ زمن طويل أخفاهم الله تماماً، بحيث أننا لم نعد نراهم..."[٢٠٢]

"...ولا يثير الدهشة أن المسيحيين الأجانب والنائين، لم يحصلوا على معرفة أكثر عمقاً بتراث الحقيقة، كما ينبغي أن يعرفوه. غير أن الكتب المقدسة هي ذات الكتب المحفوظة بلا مساس، بكل لغة، والإنجيل هو نفس الإنجيل، بدون أي تحريف؛ حينئذ تركت جانباً اللغات المختلفة التي عن طريقها انتشرت المسيحية ..سأذكر بعضها فقط لغتنا اليونانية، واللغة اللاتينية، ولغة البادالبين،[٢٠٣]ولغة السُريان، ولغة الأحباش، ولغة الهنود، ولغة العرب، ولغة الفرس، ولغة الأرمن، ولغة الجورجيين، ولغة الألبانيين. إذاً لنفترض حسب قولك أنت أن واحداً أو اثنين من هذه الشعوب قد أدخلوا تغييرات في الكتب بلغتهم، كيف يمكن أن نفترض أن هذه التغييرات موجودة في كتب الشعوب الأخرى، وهؤلاء السكان، كما تعرف، بعيدون جداً عنا، ومختلفون عنا بلغاتهم الخاصة بهم، وبعاداتهم..."[٢٠٤]إذن فلتكف عن الإكثار من هذا الضلال حتى لا تجعل ما تبقى لك من الحقيقة دون جدوى.[٢٠٥]

على هذا النحو، نجد ليو الإيسوري ينكر فكرة تحريف الكتاب المقدس، ويلقي بتبعة ذلك على كثرة الشعوب التي دخلت المسيحية، وليس له سلطان عليها. ويشير إلى أن النسخ التي بحوزة البيزنطيين بعيدة كل البعد عن التحريف. ونلاحظ أن ليو هنا يلجأ إلى إنكار القرآن الكريم، والمقارنة بين عمر المسيحية والفرق التي انبثقت منها، وبين عمر

---

[202] انظر، Ghévond, *Histoire des guerres*, 57-60.

[203] لم يستطع الباحث معرفة ماهية هذه اللغة.

[204] Ghévond, *Histoire des guerres*, 60-61.

[205] Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

الإسلام والفرق التي خرجت عنه. وهذا الأمر الأخير يشير إلى مراقبة بيزنطة لكل ما كان يجري في الدولة الإسلامية، مما جعلها على دراية بالفرق التي انشقت عن الخلافة وخرجت عن الإسلام.

– ٦ –

مسألة طبيعة المسيح والثالوث المقدس، والختان، والقربان المقدس، واستبدال الأحد بالسبت

ا. **مسألة طبيعة المسيح والثالوث المقدس:**[٢٠٦] يبدأ ليو الإيسوري الرد على هذه القضية بمقدمة يلوم فيها عمر بن عبد العزيز على طريقته في التعامل مع الكتب المقدسة، ويطالبه بالكف عن هذا. وفي ذات الوقت ينعت المسلمين بالوثنية، ومن ثم لا ينبغي إقامة علاقات معهم، ويدعي أن المسلمين يسخرون من أسماء الأنبياء أو الرسل، ويضحكون منها.[٢٠٧] وبعد ذلك يلجا ليو الإيسوري إلى الاستشهاد بعدد ليس بالقليل من النصوص التوراتية والإنجيلية، لدعم رده على عمر بن عبد العزيز؛ ثم يطرح عليه السؤال التالي: هل تعتقد أن الله يوجه تلك الآيات المقدسة للملائكة، أم للبشر؟[٢٠٨] ويلجأ إلى تشبيه الله بالشمس ونوره بالمسيح عليه السلام،[٢٠٩] ليدور الحوار التالي:

"أنت تتهمنا بأننا نعترف بثلاثة آلهة. هل الشمس تختلف عن الشعاع الذي يصدر منها؟ أجل، لا ريب في ذلك. ولكن إذا فصلت هذا الشعاع، لن تكون هناك شمس؛ وإذا قال أحد أن الشعاع يتولد من الشمس مباشرة، منها فقط، بدون مساعدة من أي قدرة، على عكس

---

206 انظر أيضا النص اللاتيني، *Epitre à 'Umar, roi des Sarrasins*, 214-216.

207 هذا الادعاء لا أساس له من الصحة، حيث أن المسلمين يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله، حسبما ورد في القرآن الكريم. انظر سورة البقرة، آية ٢٨٥ "آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ " وكذلك سورة النساء، آية ١٣٦ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا ".

208 انظر، Ghévond, *Histoire des guerres*, 62-63.

209 يبدو أن هذا التشبيه كان قولا مألوفا لرجال الدين آنذاك في الرد على المسلمين حول هذه القضية، حيث يرد ذكره عند الرسي، نقلا عن الكتاب المسيحيين القدامى. انظر، الرسي، الرد على النصارى، ص ٣٤.

الأجيال البشرية التي توالت بالزواج، باختصار فإنه ينزعها من مادتها الحقيقية. لا جرم أن من يقول ذلك لا يخطئ. في الواقع إن تكن الشمس شيئاً آخر غير شعاعها، فإن اتحاد أشعتها لن يكون شمسين. وأنت شخصياً، أليس هذا رأيك؟ إذاً هذا الضوء الواضح مخلـــوق، هـــذا الضوء الذي أظلمه الليل، والذي يعترض قمم المباني، يبدو لنا جارياً من أصل نقي جداً، إذاً كيف سيكون النقاء المقدس، وهو الذي يصدر عن هذا الضوء حيث لا شيء يغشى الضـــوء الخالد؟ إنني كنت مضطراً أن اقتبس هذا المثال، من أجل إقناعك؛ لأنه يبدو لي أنك لم تهـــتم كثيراً بما أعطانا الله في الكتب المقدسة...ملعون ذلك الإنسان الذي يسلم بـــإلهين أو ثلاثـــة، منبثقين من أصل مختلف. وبالنسبة لنا، لا نعرف ســـوى إلهـــاً واحـــداً، فـــاطر الســـموات والأرض، إله عليم، كلامه مقدس وحكيم، خلق جميع الكائنات وهو الذي يحكمها. هذا الكلام ليس كلامنا، الذي مادام لم يخرج من أفواهنا يظل غير مفهوماً بالنسبة للآخرين، وبمجرد أن يخرج من أفواههم، يتشوه ويتشتت. الحديث الذي نعرفه هو كلام الله، شعاع النور الـــذي لا يغشيه شيء، شعاع ليس مجرد شعاع شمس، بل بصفة سامية يحير الفكر، ويصعب تفسيره. هذا الكلام هو ما يسميه الكتاب المقدس "ابن الله"، هو الذي ولده ولكن ليس مطلقاً تحت سلطة عاطفة دنيوية، ولكن مثل الشعاع الذي يولد من الشمس، مثل الضوء الذي يصدر عن النار، مثل الكلام الذي ينبثق من العقل. وبصفة إجمالية، هذا هو الكلام البشري، الذي يمكن أن يقال عن كلام الله، الصادر عن الله، وجوهرهم المشترك...من الجلي أن الإنسان قد خُلِق علـــى هيئة الله.[٢١٠] حينئذ، هل تعتقد أن جسده المادي، المملوء بالآفات قد خلقه الله على صـــورته؟ بالطبع لا. وعلى العكس، كانت الروح والعقل والكلام، الذين خلقهم الله، على شبيهه بروحه وكلامه. الإنسان المخلوق بهذه الطريقة، وتلقى شرف الاستقلال يصبح صورة من الله، ولكن خدعه الشيطان بعد ذلك، حيث جُرد من الشرف الذي كان الخالق قد خصه به، محتقراً بسبب نسيانه الآثم، فاستسلم لحياة قابلة للتوبيخ إلى أقصى درجة، حياة فسق وفجور. وقد أصبحت الشهوة شغله الشاغل، ولم تعد حياته كلها سوى نسيج من الضغينة، والاغتصـــاب، والقتـــل والسلب والجشع، وانتهى بأن انغمس في الوثنية التي هي قمة الأوزار..."[٢١١]

"...وهكذا، استطاع إبليس أن يجعل البشرية في مثل هذه الدرجـــة مـــن التـــدني،

---

[210] العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٢٤/١.

[211] Ghévond, *Histoire des guerres*, 63-65.

وانتصر، ورأى نفسه معبوداً في صورة معبودات وثنية، محرضاً أو حاثاً أو مُغوياً أكثر فأكثر، الإنسان الشهواني، لهذه العبادة، للأعمال الشريرة، بالتكهنات والتعاويذ الخادعة. وعندما رأى الله أن صورته قد أهينت، بعبادة الغرور، والخزي والهوان. حيث تردى الإنسان ويعمل ما يأمره به الشيطان، ورحمة منه، تأثر بشقاء الإنسان، لأنه هو الرءوف الحقيقي، محب البشرية. ونظراً إلى أنه لا يوجد أي طريق لخلاص الإنسان إلا بمعرفة خالقه، والابتعاد عن عدوه، لهذا الهدف ظهر للبشرية بداية بتعريف نفسه، عن طريق الأنبياء، وزرائه، كالنور الساطع رويداً رويداً، في أعماق ظلمات الوثنية. لقد كان ضلال الفكر الإنساني عظيماً، إلى درجة أنه لم يستطع أن يتأمل في آن واحد تماماً كل العلم بمعرفة الله. لهذا السبب، بدأ الله، كما رويت سابقاً، يوضح شيئاً فشيئاً، حتى يحين الوقت المحدد..."[٢١٢]

"...وأما بخصوص مساواة الكلمة مع الله ذاته اسمع ما قاله موسى عليه السلام بخصوص الظهور المقبل" للكلمة"، الذي يتشح بالطبيعة البشرية: "الخالق، إلهك، سوف يقيم بينكم نبياً من إخوانكم، تسمعون له مثلي أنا...وسوف يأمرهم بكل ما طلبته منه. وإذا ما حدث أن أي شخص مهما كان لم يسمع كلامي، الذي يتكلم به، باسمي، فسوف أحاسبه." وبالإضافة إلى ذلك، نعرف أنه منذ وفاة موسى عليه السلام، بدلاً من نبي واحد، ظهر منهم عدد كبير."[٢١٣]

وبعد كل هذا المبررات التي ساقها ليو الإيسوري للقول بإلوهية المسيح، يسوق مجموعة من النصوص التوراتية والإنجيلية لإثبات تجسد السيد المسيح عليه السلام، بادئاً بالنصوص التي تناولته بطريقة غير لائقة، ثم تبعها بالنصوص الداعمة لقوله، بطريقة لائقة به. وفي الخاتمة يطرح سؤالاً على عمر بن عبد العزيز قائلاً له: هل تجرؤ وأنت تعتمد على كلام بسيط لمحمدك ﷺ، أن تنكر أو تُكذِّب الأدلة العديدة للروح القدس، التي صدرت عن أنبيائه، وزرائه؟[٢١٤]

ب-الختان: أما بالنسبة لرده على مسألة الختان واستبدال طقس التعميد بها[٢١٥] فقد قال لعمر بن عبد العزيز "إننا لم نزيف أي شيء، ولم نشوه أو نعدل في هذه الدساتير؛ إنه المسيح

---

212 Ghévond, *Histoire des guerres*, 65-66.
213 Ghévond, *Histoire des guerres*, 66-67.
214 Ghévond, *Histoire des guerres*, 67-74.
215 جدير بالذكر أن السيد المسيح كان قد أختتن وهو صغير، على عادة اليهود هناك. انظر، عبد العزيز آل معمر، منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، ص ٣١٩-٣٢٠.

ذاته، وفقا لنبوءة إرميا، هو الذي غير الصورة المطلوبة في العهد القديم، وأسس الشريعة الحقيقية."[216]

ثم ينتقل ليو لتعضيد رده على هذه المسألة بالقول أن إبراهيم عليه السلام لم يتلق الأمر بالختان إلا ليستخدم كعلامة فقط لعقيدته وارتباطه بالله، دون أن يعرف السبب الذي وقع به الاختيار على هذا العضو من جسم الإنسان. ويضيف "إننا لم نتلق الأمر بختان أعضائنا الخارجية". ويشن ليو هجوماً هنا على عمر بن عبد العزيز، كممثل للمسلمين، بسبب دفاعه عن عملية الختان، مذكراً إياه أن عملية الختان كانت تتم قديما للذكور فقط في اليوم الثامن من مولد الطفل، أما المسلمون فقد عمموها على الذكور والإناث أيضاً، دون تحديد لعمر الفتاة التي ستجرى لها تلك العملية.[217]

أما بالنسبة لطقس التعميد فيقول عنه إن الله قد أخبرهم عنه منذ زمن طويل عن طريق النبي حزقيال،[218] وإن المسيح عليه السلام أمر في الإنجيل بالتعميد، عندما قال لتلاميذه "اذهبوا إذن وتلمذوا جميع الأمم، وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس."[219]

ج-استبدال الأحد بالسبت: رد ليو على هذه المسألة بقوله "أننا لم نستبدل السبت بالأحد...بينما عندكم (أي المسلمون) حددتم يوم الجمعة، من أجل التجمع فيه، دون أي سبب يبرر هذا الاختيار.[220] أما بالنسبة لنا، فنحن نجتمع يوم قيامة المسيح، الذي وعدنا بالبعث لنؤدي صلاتنا، وأن نحمد خالقنا على مثل هذا السر العظيم. هذا اليوم الذي قال فيه الخالق

---

216 Ghévond, *Histoire des guerres*, 81.

217 Ghévond, *Histoire des guerres*, 82-83.

218 انظر، العهد القديم، كتاب حزقيال، الإصحاح ٣٦/٢٥.

219 العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح٢٨/١٩.

220 يقول الله تعالى في قرآنه الكريم (سورة الجمعة، آية ٩) "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ". وهناك أحاديث عن الرسول ﷺ تفسر سبب صلاة المسلمين يوم الجمعة منها ما ورد في سنن النسائي (حديث رقم ١٣٥٠) حيث يقول "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، وهذا اليوم الذي كتب الله عز وجل عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله عز وجل له، يعني يوم الجمعة، فالناس فيه تبع اليهود غداً، والنصارى بعد غد". (انظر أيضاً سنن النسائي، حديث رقم ١٣٥١). وعند الترمذي، (حديث رقم ٤٥٠) ورد الحديث التالي: "عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي قال خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا يوم الجمعة".

"فليكن نوراً، فصار نوراً."[221] أضف إلى ذلك أننا لم نتلق أي أمر آخر متعلق بعدم القيام بأي عمل فيه، ونجهز فيه طعامنا مثل اليهود.[222]

— ٧ —

مسألة نزول روح القدس في رحم مريم

نأتي إلى مسألة ثيولوجية طرحها عمر بن عبد العزيز على ليو الإيسوري، وهي كيفية قبول أن الرب قد سكن رحم امرأة بين الدم والأحشاء. وقد رد ليو الإيسوري معللاً بأن الله قد خلق الكائنات من العدم، بمجرد أن أمر بذلك، ومن بين هذه المخلوقات الشمس والقمر، والكواكب الأخرى، والأجرام السماوية، والأرض، والحيوانات. والمخلوق الذي قد ينظر إليه المسلم على أنه نجس، خُلق بقدرة الله تعالى، وبعثت فيه الحياة. ومن ثم فإن الطبيعة البشرية التي خلقتها قدرة الخالق المقدسة وشرفها بشبهه، لا يمكن أن تكون ملوثة أبداً أمامه؛ وأنه لا يوجد رجس في أي مخلوق خلقه الله، عدا الخطيئة التي لم يأمر بها. ولا يوجد شيء أثمن عند الله من الإنسان، الذي كرمه وخلقه على صورته، وخلق كل شيء من أجله. ويشير ليو إلى أن الأشياء التي يعتبرها المسلم نجسة في الإنسان، قد سخرها الله من أجل الخير؛ على سبيل المثال فإن الطمث عند النساء يساعد على تناسل الجنس البشري؛ وإخراج الفائض من الشراب والطعام، يساعد على حفظ حياتنا؛ وكلها من الأمور التي تساعد على الإنجاب وحفظ الحياة البشرية.[223]

وتبدو الحجج التي ساقها ليو الإيسوري، سواءً في هذا الموضع أو غيره، بحاجة إلى مناقشة ومراجعة من علماء الكلام، ولا نستطيع الغوص فيها حتى لا نخرج بالدراسة عن نطاق الإطار التاريخي للموضوع، ونحولها إلى دراسة جدلية يطغى عليها الطابع الثيولوجي، وهو ما لا تهدف له الدراسة.

---

221 العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٣/١.

222 Ghévond, *Histoire des guerres*, 84.

223 انظر، Ghévond, *Histoire des guerres*, 84-86.

- ٨ -

مسألة تقديس رفات القديسين، والصلبان، والأيقونات

أ-تقديس رفات القديسين: يعتمد ليو هنا على استخدام بعض آيات العهد القديم ليقول من خلالها أن الرب اتخذ من أجساد القديسين مسكنا. وإنه إذا كان الرب سيعتني بعظام البشر ليوم النشور، فكيف لا يولي اهتماماً خاصاً بأولئك الذين يقدسونه، وتحدث عنهم مراراً بتعبيرات مجيدة، خاصة الذين تحملوا الموت من أجله؟ ويضيف أن القدرة الإلهية التي تسكن عظام القديسين تؤكد أنها لن تبلى أبداً؛ برغم أنه يقر أن كثيراً من عظام القديسين قد سحقت وتحولت إلى رماد.[٢٢٤] ثم يسرد قصة من العهد القديم تقول" فيما كان قوم يقومون بدفن رجل ميت، فما إن رأوا الغزاة قادمين حتى طرحوا الجثمان، في قبر أَليشَعَ، وما كاد جثمان الميت يمس عظام أَليشَع حتى ارتدت إليه الحياة، فعاش ونهض على رجليه."[٢٢٥]

ويفسر هذه القصة لعمر بن عبد العزيز بالقول "إذا لم تكن القدرة الإلهية باقية في عظام النبي القديس، فكيف يتأتى لعظام أحد الموتى أن تبعث بمجرد أن لمس عظامه؟ إذن، الرب الحي لم يعتقد أنه تلوث ببقائه في مقبرة أحد الموتى، لأن الرب يقضي بين البشر بطريقة مختلفة عن طريقتنا."[٢٢٦]

جدير بالذكر أن ليو الإيسوري يتحول هنا لمهاجمة عمر بن عبد العزيز ويتهمه بالوثنية، وأنه يتبع طقوس عمه، محمد ﷺ. وينسب قصة غريبة لا أساس لها من الصحة للرسول ﷺ، حيث يقول أنه أمر بضرب أعناق عدد من المسيحيين المؤمنين بالرب، وخلط دمائهم بدماء جمل، كان قد ذبحه كأضحية. ثم يقول لعمر بن عبد العزيز لماذا تغضب عندما نأخذ بقايا الشهداء، الذين ختموا إعلان مبادئهم، بدمائهم، لنواريها الثرى في الأماكن المخصصة للرب؟[٢٢٧]

---

224 Ghévond, *Histoire des guerres*, 86-87.

225 العهد القديم، الملوك الثاني، الإصحاح ١٣/٢١.

226 Ghévond, *Histoire des guerres*, 87.

227 Ghévond, *Histoire des guerres*, 87-88.

ب -**تقديس الصلبان:**[٢٢٨] يرد ليو الإيسوري على هذه المسألة بأنهم يقدسون الصلبان والأيقونات بسبب الآلام التي تحملتها كلمة الله المتجسدة على هذا الصليب. ويضيف" أن هذا ما تعلمناه من أمر أصدره الله لموسى عليه السلام، ومن نبوءات الأنبياء. فهذه الشفرة المقدسة هي نتيجة لأمر الرب، وكان قد وضعها موسى عليه السلام على جبين الحَبْرِ الأعظم، وكانت تحمل شكل الصليب بهيئة كائن حي. وأنه تقليدا لهذه الشارة ختمنا نحن المسيحيين على جباهنا بالصليب، مثل كلمة الله، الذي تعذب من أجلنا، وهو بطبيعته البشرية." وقد أضاف أن النبي إشعياء قد أشار أيضاً إلى الخشب الذي صنع منه الصليب. ويقول إنه تاج عظيم تمجده الكنيسة إلى الأبد.[٢٢٩] وهنا يمكن القول إن رد ليو الإيسوري اعتمد بصورة كلية على العهد القديم ليدلل على قدسية الصلبان عند المسيحيين.

ج-**تقديس الأيقونات:** أما بخصوص مسألة تقديس الأيقونات فيعترف ليو الإيسوري صراحة بأنهم لا يبجلونها كما يبجلون الصليب، لأنهم لم يتلقوا أي أمر من الكتاب المقدس يحث على ذلك. ويقول أيضاً "غير أنه وجد في العهد القديم الأمر الإلهي الذي يصرح لموسى عليه السلام بأن يُنجز في الخيام صور الملائكة." ويشير ليو الإيسوري إلى أن وجود مثل هذه الصور يُدخل السرور على أنفسهم، وهم يمجدون الرب، الذي خلصهم.[٢٣٠]

جدير بالذكر أن موقف ليو الإيسوري هنا من الأيقونات يتنافى مع ما فعله بعد ذلك، حيث من المعروف عند المؤرخين أنه شن حملة تدمير للأيقونات في الكنائس البيزنطية بدءاً من عام ٧٢٦م/١٠٨هـ.[٢٣١] لذلك من المحتمل أن يكون الرأي الوارد في رسالة ليو الإيسوري إلى عمر بن عبد العزيز إما أن يكون في الأساس رأي من قام

---

[228] انظر أيضا النص اللاتيني، *Epitre à 'Umar, roi des Sarrasins* ,217-218.

[229] Ghévond, *Histoire des guerres*, 88.

[230] Ghévond, *Histoire des guerres*, 89.

[231] انظر: Theophanes, *Chronographia*, 563-565; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 155. See also L. Bréhier, *La querelle des images VIII^e-IX^e siècles* (Paris 1904); E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).

انظر أيضاً: السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، (القاهرة ١٩٦٠)، ص ١٧٧. يسرد زوناراس بالتفصيل قضية تأثر ليو الثالث بما فعله يزيد بن عبد الملك، الذي قام بتحطيم الصور الدينية من الكنائس الواقعة في ظل الخلافة الإسلامية؛ وعلى هذا فقد وصفه بالطاغية وغيرها من الألفاظ الشديدة اللهجة، كما يذكر أن يزيد فعل هذا تحت تأثير يهودي. انظر: I. Zonaras, *Epitomae Historiarum*, ed. M. Pinderi, *CSHB*, III (Bonn 1897), 257 ff.; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 155.

بإعدادها له من سكرتارية القصر، قبل أن يشن الإمبراطور حملته التدميرية عليهـا؛ أو أنه يشير إلى تحول كلي في عقيدة ليو الإيسوري نحو الأيقونات فيما بعد. وفي الحالـة الأخيرة قد يكون لقصة موقف يزيد بن عبد الملك مـن الأيقونـات تـأثير علـى ليـو الإيسوري نفسه.

وهنا يتحول ليو إلى الهجوم على الكعبة المشرفة، منكراً أن إبراهيم عليه السلام هو الذي كان قد رفعها، بل يدعي إنه لم يذهب إلى هناك البتة. غير أنه يقر بأن البيت الحـرام كـان موجوداً قبل عصر الرسول ﷺ، وكان محل طقوس يقوم بها العـرب هنـاك؛ ويـدعي أن الرسول ﷺ هو الذي سماه بيت إبراهيم.[232] ونظراً إلى أنه ينكر القرآن الكريم بوصفه كتاباً سماوياً، ويعتبره من صنع الرسول ﷺ، فإنه من المتوقع أن يهاجم ليو الكعبة المشرفة على هذا النحو. وبطبيعة الحال فإن القرآن الكريم هو الذي أخبرنا بقصة رفع إبـراهيم عليه السلام القواعد من البيت،[233] عندما قال "وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"؛ ودعاء إبراهيم إلى الله من أجل زوجته هاجر وابنهما إسـماعيل عليه السلام، حيث جعل الله أفئدة من الناس تهوي إلى ذلك المكان المقدس، عندما قال: "رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ."[234]

كما يتحول ليو الإيسوري إلى الهجوم على مناسك الحج عند المسلمين سـاخراً منهـا، حيث يذكر تفاصيلها بدقة شبه تامة. ثم يتحول للهجوم على مسـألة تعـدد الزوجـات عنـد المسلمين، والتي يشبهها عندهم باستصلاحهم للأرض. ويعكس النص أن ليو يجهـل بـواطن الشريعة الإسلامية، حيث اعتبر أن مسألة تعدد الزوجات عند المسلمين شر، ويعيـب علـى المسلمين أنهم ينسبون هذا التشريع إلى الله، ومن ثم فقد ظن أن المسلمين يعتقدون أن الله هـو مصدر ذلك الشر.[235] ويستخدم ليو الإيسوري قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحـش،[236]

---

232 Ghévond, *Histoire des guerres*, 89.

233 القرآن الكريم، سورة البقرة، آية ١٢٧.

234 القرآن الكريم، سورة إبراهيم، آية ٣٧.

235 Ghévond, *Histoire des guerres*, 90-91.

[236] عن الروايات الباكرة حول هذه القصة انظر، ابن اسحق، السيرة النبوية، تحقيق أحمد فريد المزيدي (بيروت ٢٠٠٤م)، ص٢٨٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ج٤ (بيروت ٢٠٠٦)، ص٥٤١.
وفي هذا السياق يذكر الطبري الآتي: "ثم كانت السنة الخامسة من الهجرة ففي هذه السنة تزوج رسول الله زينب بنت جحش حدثت عن محمد بن عمر قال حدثني عبد الله بن عامر الأسلمي عن محمد بن يحيى بن حبان قال جاء رسول الله بيت زيد بن حارثة. وكان زيد إنما يقال له زيد بن محمد ربما فقده رسول الله الساعة. فيقول أين زيد؟ فجاء منزله يطلبه فلم يجده وقامت إليه زينب بنت جحش زوجته فضلاً فأعرض عنها رسول الله. فقالت ليس هو ها هنا يا رسول الله، فادخل بأبي أنت وأمي. فأبى رسول الله أن يدخل، وإنما عجلت زينب أن تلبس إذ قيل لها رسول الله على الباب فوثبت عجلة، فأعجبت رسول الله، فولى وهو يهمهم بشيء لا يكاد يفهم، إلا أنه أعلن سبحان الله العظيم سبحان الله مصرف القلوب. قال فجاء زيد إلى منزله فأخبرته امرأته أن رسول الله أتى منزله. فقال زيد ألا قلت له ادخل؟ فقالت قد عرضت عليه ذلك فأبى. قال فسمعته يقول شيئا. قالت سمعته يقول حين ولى سبحان الله العظيم سبحان الله مصرف القلوب. فخرج زيد حتى أتى رسول الله، فقال يا رسول الله بلغني أنك جئت منزلي فهلا دخلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لعل زينب أعجبتك فأفارقها. فقال رسول الله أمسك عليك زوجك، فما استطاع زيد إليها سبيلاً بعد ذلك. فكان يأتي رسول الله فيخبره فيقول له رسول الله أمسك عليك زوجك، ففارقها زيد واعتزلها وحلت. فبينما رسول الله يتحدث مع عائشة إذ أخذت رسول الله غشية فسري عنه وهو يتبسم ويقول: من يذهب إلى زينب يبشرها يقول إن الله زوجنيها. وتلا رسول الله...وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك...قالت عائشة فأخذني ما قرب وما بعد لما يبلغنا من جمالها وأخرى هي أعظم الأمور وأشرفها ما صنع الله لها زوجها. فقلت تفخر علينا بهذا. قالت عائشة فخرجت سلمى خادم رسول الله تخبرها بذلك فأعطتها أوضاحا عليها. حدثني يونس بن عبد الأعلى قال أخبرنا ابن وهب قال ابن زيد كان النبي قد زوج زيد بن حارثة، زينب بنت جحش، ابنة عمته، فخرج رسول الله يوماً يريده، وعلى الباب ستر من شعر، فرفعت الريح الستر فانكشف وهي في حجرتها حاسرة، فوقع إعجابها في قلب النبي؛ فلما وقع ذلك كرهت إلى الآخر. قال فجاء فقال يا رسول الله إني أريد أن أفارق صاحبتي. فقال مالك أرابك منها شيء؟ فقال لا والله يا رسول الله ما رابني منها شيء، ولا رأيت إلا خيراً فقال له رسول الله أمسك عليك زوجك واتق الله فذلك قول الله عز وجل وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه تخفي في نفسك إن فارقها تزوجتها". انظر، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٢، (بيروت ١٤٠٧هـ)، ص ٨٩-٩٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٣، (بيروت ١٣٥٨هـ)، ص ٢٢٥-٢٢٧. وعلى الرغم من أن الطبري من الرواة الثقات إلا أن روايته هنا بها ما يشين الرسولﷺ، وهو ما لا يليق بشخصه الكريم، لأنه هو الذي زوج زينب لزيد، كما أن صلة القرابة بينه وبين زينب بنت جحش، تجعله أعلم بها وبجمالها من غيره من المسلمين، فلو كان يريدها لنفسه لما زوجها لزيد؛ خاصة وأن زينب عند زواجها من زيد كان عمرها إذاك خمسة وثلاثين عاماً، مما يعني أن الرسولﷺ أراد أن يزوجها عمداً لزيد، لأنها كانت قد تعدت سن زواج الفتيات عند العرب. كما أن بعض المؤرخين والمفسرين يقولون إن زينب لم ترض بزيد زوجاً لها إلا تنفيذاً لطلب الرسولﷺ، لذا كثيراً ما كان يشتكي منها زيد للرسولﷺ، من بذاءة لسانها معه، وتعييرها إياه، مما جعله يقرر طلاقها. وأخيراً فإن زواج الرسولﷺ منها كان أمراً ربانياً، استوجب التنفيذ منه؛ غير أنه خشي تقول العرب عليه بأنه تزوج زوجة ابنه، فكتم الأمر، حتى طلقها

التي ورد بشأنهما ذكر في القرآن الكريم،[237] منتقضاً طريقة زواج الرسول ﷺ منها، بعد طلاق زيد لها.[238] وهذه القصة استخدمتها معظم الكتابات البيزنطية المضادة للإسلام، حتى فيما بعد القرن الثامن الميلادي.[239] كما يهاجم ليو ما يعرف بيننا اليوم باسم "المحلل".[240] غير أن انتقاده يكشف عن جهله بأمور العقيدة الإسلامية في هذا الشأن، فيقول أن المسلمين قبل أن يردوا زوجاتهم المطلقات ثانية يجبروهن على مضاجعة آخرين قبل العودة إليهم.[241] وهذا بطبيعة الحال يتنافى مع الحقيقة، لأنه من المعروف عند المسلمين أن الزوجة المُطلقة لابد أن يدخل بها رجل ثان غير زوجها الأول، بعد طلاقها للمرة الثالثة منه. ثم إذا طلقها زوجها الثاني، أو مات عنها، ففي هذه الحالة يمكن أن تعود الزوجة المطلقة إلى زوجها الأول، إذا رغبا في ذلك. وهذه الأمور كلها تتم برضى جميع الأطراف، وقد يحدث أن تظل الزوجة المطلقة في عصمة زوجها الثاني، وترتضيه زوجاً لها بدلاً من طليقها. وفي هذا المضمار يقول ليو أيضاً لعمر بن عبد العزيز، بصفته ممثلاً للمسلمين، إنكم عندما تقضون شهواتكم من النساء تتخلصون منهن، وتبيعهن، أو تقتلوهن شر قتلة للتخلص منهن.[242]

زيد. ومن هنا نزلت آية تحريم التبني في الإسلام. على أية حال هناك الكثير من البراهين التي تضعف رواية الطبري بهذا الشأن، وكذلك روايات الكتاب البيزنطيين عن هذه الزيجة. لمزيد من التفاصيل انظر، أبو حيان الغرناطي، البحر المحيط في التفسير، ج٨ (بيروت ١٩٩٢)، ص٤٨٠-٤٨٥؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، ج٨ (بيروت د.ت.)، ص٥٢٣-٥٢٤.

237 يقول القرآن الكريم، سورة الأحزاب، آية ٣٧، "وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا".

238 Ghévond, *Histoire des guerres*, 91.

239 Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 243, n. 84.

240 انظر أيضاً، *Epitre à 'Umar, roi des Sarrasins*, 218.

241 Ghévond, *Histoire des guerres*, 91.

242 انظر، Ghévond, *Histoire des guerres*, 91-92.

-ج-

خاتمـــة الرسالة

وقد ختم ليو الايسورى شروحاته الدينية لتلك القضايا التي أثارها عمر بن عبد العزيز على النحو التالي:[243] "...هاهي إجابة قصيرة وجهتها إليك. وفيما يتعلق بالتشـــهير بـــديننا القيّم، الذي لا ينضب، فقد تحملنا من ناحيتكم، وما زلنا نتحمل، الآلام؛ وما زلنا مستعدين لأن نموت من أجل أن يطلق علينا فقط اسم "القديس"، وهو اسم غال، ليس له مثيل. فوفقا للنبوءة إشعياء. "سوف تحمل اسماً جديداً، والذي سيمنحه لك السيد."[244] فالمســـيح عليه السلام بذاتـــه، عندما كان على الأرض حذرنا من هذه الآلام، وهو يقول لنا:" إذا كانوا قـــد اضـــطهدوني فسوف يضطهدونكم، وإن كانوا قد عملوا بكلمتي، فسوف يعملون بكلمتكم، ولكنهم سيفعلون هذا كله بكم، من أجل اسمي، لأنهم لا يعرفون الذي أرسلني"؛[245] وقال أيضاً: "إنكم ستبكون وتنحون."[246] المسيح عيسى عليه السلام في صلاته الموجهة إلى أبيه كان يقول" كـــانوا لـــك، فوهبتهم لي...فهم ليسوا من نفس العالم، كما أني لست من العالم."[247] "لو كنـــتم مـــن أهـــل العالم، لكان العالم يحب أهله، ولكن لأنكم لستم من أهل العالم، فأنا اخترتكم من وسط العالم، لذلك يبغضكم العالم."[248] ولأن ذلك هو أملنا فإنكم تغدقون علينا بالتهديد، فـــأنتم تضـــربوننا ضربا مبرحا، ولكننا لا نرد على ضرباتكم إلا بالصبر، لأننا لا نعتمد لا على قوتنا، ولا على سيوفنا لننقذ أنفسنا، بل نعتمد على قوة ويقين المسيح عليه السلام، وعلى نور وجهه؛ وإن شـــاء أيضاً نحن مستعدون أن نتألم أكثر في هذا العالم، من أجل أن نكافأ في الدار الآخرة. أجـــل، فليحدد ساعة وطريقة التعذيب مرة أخرى، فنحن مستعدون.

أما بالنسبة إليكم فإنكم مصرون على طغيانكم وتحدياتكم وتنســـبون إلـــى ديـــنكم الانتصارات التي حبتكم بها السماء. أنتم نسيتم أن الفرس امتد طغيانهم طوال أربعمائة عام.

---

243 Ghévond, *Histoire des guerres*, 96-97.

244 في النص: "وتُدْعين باسم جديد يطلقه عليك فمُ الرب." انظر العهد القديم، كتاب إشعياء، الإصحاح ٦٢/٢.

245 انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح١٥/٢٠.

246 انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٦/٢٠.

247 انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح١٧/١٦.

248 انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح١٥/١٩.

ماذا كان سبب طول فترة ذاك الحكم؟ الله وحده يعلم. لا جرم أنه ليس بسبب نقاء دينهم. نحن الآخرون سوف نتلقى بكل حماس جميع الآلام، وكل ألوان العذاب، الذي يمكن أن يحدث لنا لأجل الاسم المجيد للمسيح عيسى، ربنا ومخلصنا، حتى يتسنى لنا أن نصل إلى سعادة العالم المقبل، مع جميع هؤلاء الذين أحبوا أن يروا قدوم يوم الحساب أمام الرب، من أجل مدح محبيه ومجده. هل يمكن أن نكون جديرين بأن نتأمل حينئذ معهم إلوهية الأب الوحيدة، والكلمة، ابنه الوحيد، والروح القدس، منذ الآن وإلى الأبد. آمين."

وهكذا، انتهت المراسلات بين عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري، والتي كشفت لنا عن جانب من جوانب شخصية الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، المعروف بتقواه وورعه، ألا وهو حرصه على دعوة الإمبراطور البيزنطي إلى اعتناق الإسلام، والدخول معه في قضايا دينية معقدة، شكلت نموذجا للحوار بين حاكم مسلم وآخر مسيحي، يعادي كل منهما الآخر سياسياً. ولا شك أن هذه المراسلات قد توقفت مع هزيمة المسلمين أمام أسوار القسطنطينية في عام ٧١٧م، وانتهاء حكم عمر بن عبد العزيز أيضاً؛ بينما ظل ليو الإيسوري على عدائه للخلافة الإسلامية.

نتائج البحث:

وفي خاتمة هذه الدراسة نخلص إلى عدة نتائج نسردها على النحو التالي:

١. كانت بلاد الشام أرضاً خصبة لحوار الأديان، لاسيما الحوار الإسلامي-المسيحي، وصاحبة السبق فيه، سواءً على الصعيد الشعبي، أو على الصعيد الرسمي.
٢. تعتبر محاورة عبد الملك بن مروان مع الراهب ميخائيل السابي، إذا صدقت أخبار سيرته، من أولى المحاورات بين المسيحيين والمسلمين؛ تليها المحاورة التي تمت بين مسلم ومسيحي، عند يوحنا الدمشقي؛ ثم محاورة عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري.
٣. تشير محاورة عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري إلى وجود نوع من الحوار الديني المتبادل بينهما، حتى قبل المحاورة التي وصلت إلى أيدي المؤرخين، بواسطة جيفوند الأرميني.
٤. أدت الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام إلى ظهور نوع من الأدب الديني المسيحي المناهض للإسلام، عمل على تفنيد ودحض العقائد الإسلامية، كان من أبرز أعلامه يوحنا الدمشقي، وثيودور أبو قرة، وبارثُلميوس الرهاوي...وغيرهم.

٥. تعتبر كتابات يوحنا الدمشقي من أولى الكتابات التي خُطت ببلاد الشام، بهدف دحض العقيدة الإسلامية؛ ونظرا لأنه كتب باليونانية فقد كانت كتاباته عن الإسلام هي الأساس الخاطئ الذي بنى عليه البيزنطيون، والمسيحيون الشرقيون بالشام، نظرتهم إلى الإسلام.

٦. أكمل ثيودور أبو قرة، في القرن الثامن الميلادي، مسيرة أستاذه الروحي يوحنا الدمشقي، في دحض العقيدة الإسلامية ومحاولة إضعافها والحط من شأنها، في مقابل السمو بالمسيحية.

٧. اهتم رجال الدين المسيحي ببلاد الشام بدراسة القرآن الكريم، وقرأوه بالعربية، بهدف دحضه ومهاجمة المسلمين من خلال القضايا الخلافية اللاهوتية معهم.

٨. شكل القرن الثامن الميلادي العصر الذهبي للجدل اللاهوتي بين المسيحيين والمسلمين، وإن كان التفوق فيه للمسيحيين، الذي استمر أيضاً في القرن التاسع الميلادي.

٩. شكلت قضايا ثيولوجية بعينها أهم نقاط الحوار والجدل بين المسلمين والمسيحيين في ذلك الوقت، ومنها إلوهية السيد المسيح،ووضع الثالوث، والقربان المقدس، والتعميد، والختان، وتقديس رفات القديسين والصلبان، وذكر محمد ﷺ في العهدين القديم والجديد...وغيرها.

١٠. كانت السمة العامة في عدد من النصوص الجدلية-المسيحية ضد الإسلام، منذ ذاك فصاعداً، هي توبيخ المسلمين، الذين اعتبروهم جهلة، لا يعرفون شيئاً عن مسألة العقيدة المسيحية، ولا اللاهوت، ولا الفلسفة؛ وأنهم غير قادرين على فهم وشرح كتبهم الصحيحة؛ ويصفوهم أيضاً بأنهم "كذابون"، "يدعون للضحك"، "يستحقون السخرية"، "الكلاب القذرة"،[٢٤٩] "ناقصو الثقافة، الجهلاء بالكلمات"؛[٢٥٠] "الوثنيون"؛[٢٥١] كما يصفون الإسلام بأنه "خرافات"، "ثرثرة"،" أمثال"،" تلفيقات"، "يستحق النار الأبدية..." إلخ.[٢٥٢]

249 Argyriou, *L'épopée Digénis Akritas*, 14, n. 11, 27.

250 Darrouzès, *Tomos inédit de 1180 contre Mahomet*, 194.

251 Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

252 Argyriou, *L'épopée Digénis Akritas*, 27.

الفصل الثالث

فتوح الشام وفلسطين في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف

دراسة في إيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام

فتوح الشام وفلسطين في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف
دراسة في إيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام

مرت فترة من الوقت من عمر بيزنطة نضب فيها معين التاريخ لمدة قرنين من الزمان،[1] وهى الفترة التي انهمكت فيها الإمبراطورية البيزنطية في صراع طويل، شديد المراس، مع القوة الإسلامية الصاعدة، طوال القرنين السابع والثامن الميلاديين. ويعود المؤرخون إلى أقلامهم وصحائفهم ثانية مع القرن التاسع الميلادي، حيث تصلنا مدونة الراهب ثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor (٧٦٠-٨١٨م/ ١٤٣-٢٠٣هـ) الذي دون الأحداث فيها منذ عام ٢٨٤م وحتى عام ٨١٣م/١٩٨هـ، وسار في تدوينه على النظام الحولي، شأنه في هذا شأن سلفه يوحنا مالالاس.[2] وقد كتب ثيوفانيس مدونته باللغة اليونانية الدارجة فيما بين عامي ٨١٠ ، ٨١٤ م، وتعتبر استكمالاً لتلك التي كتبها صديقه جورج السينكللوس George Synkellos؛ واعتمد في كتابتها على مجموعة من المصادر التاريخية التي فقد معظمها، ولم تصلنا بصورة مباشرة.[3]

وتجدر الإشارة إلى أن ثيوفانيس كتب مدونته التاريخية متأثراً بتحيز الرهبان القاطع، بيد أنه كان يحتفظ لنفسه بحكمه على الأشياء. ولا يزال عمله هو المرجع الثقة الوحيد عن القرون السابقة لعصره عن تاريخ بيزنطة،[4] وقد اعتمد عليه بعض من المؤرخين الذين جاءوا بعده، ومن أشهرهم قسطنطين بورفيروجنيتوس.[5]

---

[1] رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة، ١٩٦٢)، ص ٢٩٥.

[2] انظر: *The Chronicle of Theophanes*, Eng. trans. H. Turrtledove (Pennsylvania 1982).
وتوجد ترجمة أفضل وأحدث من السابقة، وهي التي سنعتمد عليها، انظر: Theophanes the Confessor, *Chronographia*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997).

[3] D. Nicol, *A Biographical Dictionary of the Byzantine Emperors* (London 1991), 127.

[4] رنسمان، الحضارة البيزنطية، ص ٢٩٦.

[5] طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج١، الأدب (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ١٥-١٦.

ويحتل الراهب البيزنطي ثيوفانيس أهمية بالغة في الكتابة التاريخية البيزنطية لعـدة أسـباب:

أولاً: عاش ثيوفانيس في فترة غامضة من تاريخ الدولة البيزنطية (القرنين ٨-٩م) لم تصل إلينا منها مدونات تاريخية تعكس حقيقة تاريخها وعلاقاتها بالأمم المجاورة فـي ذلك الوقت، باستثناء كتابات رجال الدين المسيحي، والتي غلب عليهـا الطـابع الـديني والخطابي المضاد للإسلام.[٦]

ثانيـاً: تعتبر رواية ثيوفانيس الرواية الأكثر أهمية مـن المـؤرخين البيـزنطيين الآخرين، لاسيما وأنها ذات قيمة تاريخية عالية، خاصة فيما يتعلـق بتـاريخ العلاقـات العربية البيزنطية، في الفترة من ظهور الإسلام وحتى عام ٨١٣م/١٩٨هـ.[٧]

ثالثـاً: اعتمد كثير من المؤرخين البيزنطيين والغربيين ممن جاءوا بعد ثيوفـانيس على رواية الأخير، نظرا لأنها اعتمدت على عدد من الكتابات التاريخية المفقودة، والتـي تعود إلى القرنين السابع والثامن الميلاديين.[٨]

رابعاً: تعتبر رؤية ثيوفانيس لحياة الرسول ﷺ وللفتوحات الإسـلامية منـذ عهـد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين انعكاساً لبعض المصادر التاريخية السـابقة عليـه،[٩] لاسيما المصادر السريانية، والتي نقل عنها ثيوفانيس أفكاراً مشوشة عـن الإسـلام إلـى بيزنطة. فقد اعتمد في هذا الصدد وبصورة أساسية على مـا كتبـه يوحنـا الدمشـقي، بالإضافة إلى ديونيسيوس التلمهري.[١٠] ولا نبالغ إذا قلنا أن هذه الرواية بأفكارها المشوهة

---

[6] تعتبر كتابات البطريرك صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، وأنطونيوس الخوزبيتي، وماكسيموس المعترف، وأنستاسيوس السيناوي، ويوحنا الدمشقي من الكتابات اليونانية السابقة على ثيوفانيس، في القرنين السابع والثامن الميلاديين، غير أنها غلب عليها الطابع الجدلي الهجومي على الإسلام. انظـر: D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", *Byz.* 42(1972), 328-333.

فقد بنيت كتاباتهم على الهجوم على قضايا دينية إسلامية مثل مسألة وحدانية الله، والقضاء والقدر، وقدر الإنسان، وتجسيد المسيح وصلبه، مكانة مريم العذراء واستخدام الأيقونات أو الصور الدينية. انظر: J. L. Boojamra, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", *Byz.* 67(1997), 160.

[7] Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 334, 335.

[8] A. S. Proudfoot, "The Sources of Theophanes for the Heraclian Dynasty," *Byz.* 44(1974), 367ff.

[9] Idem.

[10] انظر: Proudfoot, *The Sources of Theophanes*, 384, 386-387, 396-397.

عن الإسلام لا زالت تلوكها ألسن الرهبان في أوروبا حتى الآن، وساعدت على عدم بيان الصورة الحقيقية للإسلام في الغرب الأوروبي.

وتأتي هذه الدراسة لا لتنقل رواية ثيوفانيس بهذا الصدد إلى العربية وتناقشها فحسب، مقارنة بالمصادر التاريخية الأخرى، بل لتبحث في إيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام؛ ولتبحث عن أسباب خروج روايته عن الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام وفلسطين زمن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين بالشكل الذي سنعرضه، وإلى أي مدى أثر في كتابات المتعاقبين عليه من المؤرخين البيزنطيين.

وإذا اتجهنا نحو رؤية ثيوفانيس للفتوحات الإسلامية، ولكي نفهم إيديولوجية هذا الراهب تجاه الإسلام، علينا أن نناقش أولاً حديثه عن الرسول ﷺ لأنه سيساهم كثيراً في استيعاب رؤيته للفتوحات الإسلامية في بلاد الشام، والتي تعكس رؤية أحد رجال الدين البيزنطيين؛ حيث يبدأ ثيوفانيس حديثه، تحت أحداث عام ٦٢٩-٦٣٠م/٨-٩هـ، بذكر ما يلي عن الرسول ﷺ، الذي جعله حاكماً للعرب لمدة تسع سنوات: "في هذا العام توفي محمد، زعيم العرب ونبيهم المزيف، بعد أن عين أبا بكر، وهو أحد أبناء قبيلته، ليخلفه في الرئاسة..."[11] وهنا يبدأ ثيوفانيس حديثه باتهام الرسول ﷺ بزيف نبوته، وهو موضوع سيعود إليه فيما بعد، ويجعل وفاته في عام ٦٢٩-٦٣٠م/٨-٩هـ، والصحيح أنه توفي في عام ١١هـ/٦٣٢م؛[12] كما أن الرسول ﷺ لم يعين أبا بكر الصديق خليفة له، بل تم اختياره من قبل المسلمين في اليوم الذي توفي فيه الرسول ﷺ

---

[11] Theophanes, *Chronographia*, 464.

[12] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، (بيروت، ١٤٠٧هـ)، ص ٢٢٤ وما بعدها؛ محمد رضا، محمد رسول الله (بيروت، ١٩٧٥)، ص ٣٥٢-٣٥٤. عن تفاصيل وفاة الرسول انظر: ابن اسحق، السيرة النبوية، تحقيق أحمد فريد المهدي، (بيروت، ٢٠٠٤)، ص ٧٠٦-٧٢٣.

في سقيفة بني ساعدة،[13] إتباعاً للمنهج القرآني "وأمرهم شورى بينهم".[14] ثم ينتقل ثيوفانيس للحديث عن أصل ونسب الرسول ﷺ حيث يقول:

"...وأعتقد أنه من الضروري أن أتحدث عن أصل هذا الرجل. فهو ينحدر من قبيلة واسعة الانتشار جداً، وهي من نسل إسماعيل بن إبراهيم، حيث يعتبر نزار، وهو من نسل إسماعيل، أباهم جميعا. وقد رزق ولدين هما مضر وربيعة. ورزق مضر قريشا، وقيسا، وتميما، وأسدا، وآخرين غير معروفين. وقد سكنوا جميعهم صحراء مدين،[15] حيث عاشوا في خيام، وعملوا في تربية الماشية. وكان هناك أيضا آخرون يعيشون في أماكن بعيدة وليسوا من قبيلتهم، بل من الحميريين Homerites الذين كانوا يعرفون باسم العمالقة Amanites.[16] وكان بعض هؤلاء يتاجرون في إبلهم..."[17] وفي هذا المقام يتفق ثيوفانيس مع المؤرخ الأرمني سيبيوس، الذي عاش في القرن السابع الميلادي وعاصر حركة الفتوحات الإسلامية، حيث يشير سيبيوس أيضاً إلى نسب الرسول ويعود به إلى أبناء إسماعيل عليه السلام.[18] غير أن ثيوفانيس، على الرغم من أن مصدره يعود إلى بدايات القرن التاسع الميلادي، إلا أنه يقدم تفصيلات أكثر من سيبيوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي. ومن المحتمل أن ثيوفانيس اعتمد على مصادر شرقية في الحصول على

---

[13] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٧١٤-٧١٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ج٤ (بيروت، ١٩٧٥)، ص ٢٢٥-٢٢٨؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٢٣-١٢٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٢٣٣-٢٣٦؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ج٤ (بيروت، ١٩٩٢)، ص ٦٤-٦٨؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق زينب إبراهيم القاروط (بيروت، ١٩٨٠)، ص٥٠-٥٢؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي ومحمد العثماني (بيروت، د.ت.)، ص ٥٥-٥٨؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٣٩٠-٣٩٦.

[14] سورة الشورة، آية ٣٨.

[15] صحراء مدين المقصود بها أرض مدين، وكانت تقع شمال الحجاز وحتى أطراف الشام الجنوبية. وأهل مدين نزل فيهم النبي شعيب عليه السلام. انظر: محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم (الإسكندرية، ٢٠٠٤)، ص١٩٢-١٩٤.

[16] عن الآراء التي دارت حول أصل العمالقة وكذلك الحميريين انظر: بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص١٧٦-١٨٣، ٣٣٥-٣٦٨.

[17] Theophanes, *Chronographia*, 464.

[18] Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris, 1904), 95; *Sebeos' History*, Eng. trans. Robert Bedrosian (New York 1985), chap. XXX in http://rbedrosian.com/seb9.htm

معلومات دقيقة إلى حد كبير عن أصل العرب ونسب رسول الله ﷺ؛ وهو، حسب المصادر العربية، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن أد بن مقوم بن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يشجب، وينتهي نسبه إلى إسماعيل عليه السلام بن الخليل إبراهيم.[١٩] وقد اتفق النساب على أن مضر وربيعة هما من نسل إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام،[٢٠] وهو ما يتفق مع رواية ثيوفانيس، التي يضيف فيها أنهم كانوا يعملون بالرعي والتجارة. ثم ينتقل ثيوفانيس للحديث عن فترة شباب محمد ﷺ قائلاً:

"...ولأن محمد كان معدماً ويتيماً فقد قرر الدخول في خدمة امرأة ثرية، كانت من أقاربه، وتدعى خديجة، كأجير عندها على أن يعمل في تجارة القوافل ما بين مصر وفلسطين. ورويداً رويداً أصبح جريئاً وحظي بمكانة عند هذه السيدة، وكانت آنذاك أرملة، فاتخذها زوجة له، وامتلك إبلها وثروتها..."[٢١] وفي هذا الصدد لا يحيد ثيوفانيس عما نعرفه عن اشتغال الرسول ﷺ بتجارة السيدة خديجة، ثم زواجهما بعد ذلك، غير أنه يحاول تصوير محمد ﷺ في صورة أنه تزوجها حتى يستولي على أموالها، وأنه هو الذي قرر الدخول في خدمتها؛ على عكس المؤرخين المسلمين الذين يذكرون أنها هي التي أرسلت في طلبه ليخرج بمالها إلى الشام، وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجار، بعد أن سمعت عن صدقه وأمانته.[٢٢] ولا يوجد دليل تاريخي على أن محمداً ﷺ كان يخرج

---

[19] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٧-٢٠٠؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج١، ص٤٩٧-٥١٥؛ بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص٤٠٠-٤٠١؛ مونتجمري واط، محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن الشيخ وحسين عيسى، مراجعة أحمد شلبي، الألف كتاب الثاني (القاهرة، ٢٠٠٢)، ص٨٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، هذبها عبد السلام هارون (القاهرة، ١٣٧٤هـ)، ص١٧.

[20] انظر: ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٩٦٢)، ص١٠؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص١٠.

[21] Theophanes, *Chronographia*, 464.

[22] ابن هشام، السيرة النبوية، ص ١٧١-١٧٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ج١ (بيروت، ١٩٩٥)، ص٥٦٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص٤٩.

بالتجارة إلى مصر، كما زعم ثيوفانيس، بل كان يخرج بها إلى فلسطين والشام؛ واشتغال الرسول بالتجارة مؤكد عند سيبيوس أيضاً، الذي يشير صراحة إلى أنه كان تاجراً.[٢٣]

وقد تزوج محمد ﷺ السيدة خديجة بنت خويلد بعد ذلك، وكان عمره آنذاك خمسة وعشرون عاماً، وهي تكبره بخمسة عشر عاماً أو بعشرين عاماً على الأقصى، أي كان عمرها آنذاك أربعون أو خمسة وأربعون عاماً.[٢٤] ولزواجه من السيدة خديجة بنت خويلد قصة، حسب المصادر العربية، تثبت أن محمداً ﷺ لم يسع للزواج منها، كما صور ثيوفانيس، بل هي التي طمعت في الزواج منه وأرسلت تخطبه لنفسها، فبعد أن ذهب محمد ﷺ بتجارتها إلى الشام مع غلامها "ميسرة" باعا ما حملا معهما، واشتريا بما عادا به، وربحا ربحاً عظيماً. ولما عادا إلى مكة سمعت خديجة من ميسرة الكثير عن أمانة محمد ﷺ وما رأى منه، فسرت لذلك سروراً عظيماً، وأرسلت إليه تخطبه لنفسها، حيث قالت له: "يا بن عم إني قد رغبت فيك لقرابتك وسطتك في قومك وأمانتك وحسن خلقك، وصدق حديثك،" ثم عرضت عليه نفسها، وكانت خديجة يومئذ "أوسط نساء قريش نسباً وأعظمهن شرفاً وأكثرهن مالاً".[٢٥] وذهب محمد مع أعمامه إلى عمها عمرو بن أسد،

---

[23] Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 95; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

[24] تختلف بعض الأقوال حول سن رسول الله وقت زواجه من السيدة خديجة، فمنهم من يقول إحدى وعشرون عاماً، أو خمسة وعشرون عاماً، أو ثلاثون عاماً. بيد أنه صار من المتفق أنه تزوجها وهو ابن خمسة وعشرون عاماً. انظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢ (بيروت، د.ت.)، ص ٢٠؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق طه محمد الزيتي، ملحق على كتاب الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة، ١٩٦٨)، ص٦٨-٦٩. وكذلك يقول بعض المؤرخين أن عمر خديجة كان أربعون عاما. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ٥٦٩. بينما يذكر مونتجمري واط أن عمرها لابد وأن يقل عن الأربعين عاماً، بحكم أنها أنجبت للرسول سبعة أبناء، ولا يعقل أن تكون قد أنجبت الابن السابع وهي فوق الخمسين من عمرها. انظر: واط، محمد في مكة، ص٩٩-١٠٠.

[25] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص١٢٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ص١٧٢-١٧٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص ٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ٥٦٩.

فخطبوها منه فزوجه منها.[26] غير أن اليعقوبي يذكر رواية مختلفة، وإن كانت تعكس أيضاً أن السيدة خديجة هي التي رغبت في الزواج منه، حيث يقول:[27] "...روى بعضهم عن عمار بن ياسر أنه قال أنا أعلم الناس بتزويج رسول الله خديجة بنت خويلد، كنت صديقاً له فإنا لنمشي يوماً بين الصفا والمروة إذا بخديجة بنت خويلد وأختها هالة، فلما رأت رسول الله جاءتني هالة أختها فقالت: يا عمار ما لصاحبك حاجة في خديجة؟ قلت والله ما أدري فرجعت فذكرت ذلك له فقال ارجع فواضعها وعدها يوماً نأتيها فيه ففعلت. فلما كان ذلك اليوم أرسلتُ إلى عمرو بن أسد وسقته ذلك اليوم، ودهنت لحيته بدهن أصفر وطرحت عليه حبراً، ثم جاء رسول الله في نفر من أعمامه تقدمهم أبو طالب..." وقد توفيت عن عمر يناهز الخامسة والستين.[28] وهكذا لا يصيب ثيوفانيس في هذا الجزء من روايته حول زواج محمد ﷺ من السيدة خديجة، والذي لا نجد له أثراً في رواية سيبيوس، الذي يتناول بعد ذلك بالقول بعضا من تعاليم الإسلام، بل ويستشهد بالآية القرآنية "إن ينصركم الله فلا غالب لكم"[29] في نهاية حديثه عن الرسول ﷺ.[30]

وينتقل ثيوفانيس بعد ذلك ليشن هجوماً على الرسول ﷺ متهماً إياه بعدد من الاتهامات الباطلة، منها أنه كان على اتصال باليهود والهراطقة من المسيحيين، والمقصود هنا إما الأريوسيين، الذين كانوا على مذهب أريوس الباطل من وجهة نظر الكنيسة، والذي يقضي بأن المسيح عليه السلام ليس من جوهر الأب، ومن ثم ليست له صفة الإلوهية، بل مخلوق تسري عليه قوانين الخليقة؛ وهو المذهب الذي خرج على أيدي الأسقف المصري أريوس عام ٣١٨م، ولاقى انتشاراً واسعاً في بلاد الشام، لاسيما

---

[26] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٣٠؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ١٧٤؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٥٠؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي قبل البعثة وبعده، ج١-٢ (بيروت، ١٩٩١)، ص ٤٨؛ محمد الصادق عرجون، محمد من نبعته إلى بعثته (الرياض، ١٩٨٣)، ص ٣٤٣-٣٤٤.

[27] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٢٠-٢١؛ محمد الصادق عرجون، محمد من نبعته إلى بعثته، ص ٣٤٢-٣٤٣.

[28] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٣٥؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص ٧٥.

[29] القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ١٦٠.

[30] Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 95-96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

فلسطين، وآسيا الصغرى؛[٣١] أو النساطرة، ممن كانوا على مذهب نسطور، الذي نادى بأن السيدة مريم ينبغي أن تُكنى بوالدة المسيح، وليس والدة الإله، لأنها لم تلد إلها، بل ولدت إنسانا هو إله لله.[٣٢] ولهذا سيجعل ثيوفانيس ورقة بن نوفل، راهباً منبوذاً، بسبب هرطقته المسيحية. وبهذا يحاول أن يوحي للقارئ بأن ما جاء به محمد ﷺ إنما نقله عن اليهود والمسيحيين الأريوسيين أو النساطرة في فلسطين، أثناء رحلاته التجارية إلى بلاد الشام؛ ومن ثم فديانته هذه هرطقة جديدة. والاتهام الباطل الآخر الذي يتهم به الرسول ﷺ هو أنه كان مصاباً بالصرع، وفي هذا المقام يقول:

"...وعندما قدم إلى فلسطين رافق يهوداً ومسيحيين، وتعلم منهم أموراً محددة من الكتاب المقدس. وبالإضافة إلى ذلك فهو مصاب بالصرع. وعندما تيقنت زوجته من هذا صدمت بشدة؛ وبقدر ما كان لهذه السيدة من مكانة بين قومها، تزوجت مثل هذا الرجل، الذي لم يكن فقيراً فقط بل مريضاً بالصرع أيضاً. وقد حاول أن يخدعها قائلاً: 'إنني أرى دائماً ملاكاً يدعى جبريل، ولست بقادر على تحمل رؤيته، وإنني أخر وأسقط.' والآن كانت [خديجة] تعرف راهباً يعيش قريباً من المكان، وهو أحد أصدقائها (قد نفي بسبب مذهبه المنبوذ)، وقصت عليه كل شيء، بما في ذلك اسم الملاك. ورغبة منه أن يرضيها قال لها: 'إنه نطق بالحق، لأن هذا هو الملاك الذي نزل على كل الرسل'. وعندما سمعت كلمات هذا الراهب المزيف، كانت أول من آمن بمحمد وأخبرت نسوة قبيلتها بأنه كان نبياً. ومن ثم انتشر الخبر من النسوة إلى الرجال، وكان أبو بكر أولهم، الذي تركه كخليفة له. وقد انتشرت هذه الهرطقة في منطقة يثرب، ثم لجأ إلى الحرب: في البداية كانت سراً لمدة عشر سنوات، وبالحرب عشر أخرى، وجهراً تسع سنوات..."[٣٣]

[31] راجع: رأفت عبد الحميد، الدولة والكنيسة، ج٢(القاهرة، ١٩٨٢)، ص ١٥٥-٢٥٤؛ ج٣(القاهرة، ١٩٨٣)، ص ٤٩-٣١٠؛ لوريمر، ج.، تاريخ الكنيسة (القاهرة، ١٩٨٨)، ص ٣٩-٨٢.

[32] انظر: عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثالوث (دمشق، ٢٠٠٥)، ص١٧٦-١٧٩.

[33] Theophanes, *Chronographia*, 464-465.

لقد علق البطريرك نقفور على هذه المرحلة من مراحل نشر الدعوة الإسلامية بقوله: "بدا العرب (المسلمون) بالظهور في تلك الفترة في يثرب، كما كانت تسمى (وهي إحدى بلاد العرب السعيدة) وحاولوا أن يبسطوا سلطانهم على القرى القاحلة المجاورة". انظر: Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History*, Eng. trans. C. Mango, *CFHB* 13(Washington, D.C. 1990), 64-67.

وهكذا، يحاول ثيوفانيس أن يؤكد على مسألة علاقة الرسول ﷺ باليهود والمسيحيين أثناء رحلاته التجارية إلى فلسطين، ليوحي للقارئ بأنه استقى منهم أخبار النبيين السابقين، وغير ذلك من المسائل اللاهوتية، وهو بهذا ينحرف بالرواية التاريخية عن تلك الواردة في بعض المصادر العربية عن الراهب الذي استضاف أبو طالب وابن أخيه محمد عندما خرجا للتجارة في فلسطين، وكان هذا قبل البعثة النبوية بسنوات طويلة، حيث كان عمره آنذاك تسع سنوات أو اثنتا عشرة سنة، حيث يقول الطبري في هذا المقام:

"...خرج [أبو طالب] به معه فلما نزل الركب بُصرى[٣٤] من أرض الشام، وبها راهب يقال له بَحيرى في صومعة له،[٣٥] وكان ذا علم من أهل النصرانية، ولم يزل في تلك الصومعة ... راهب إليه يصير علمهم عن كتاب فيما يزعمون يتوارثون كابراً عن كابر، فلما نزلوا ذلك العام ببحيرى صنع لهم طعاماً كثيراً، وذلك أنه رأى رسول الله وهو في صومعته عليه غمامة تظله من بين القوم ثم أقبلوا حتى نزلوا في ظل شجرة قريبا منه فنظر إلى الغمامة حين أظلت الشجرة وتهصرت أغصان الشجرة على رسول الله حتى استظل تحتها، فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته، ثم أرسل إليهم فدعاهم جميعاً، فلما رأى بحيرى رسول الله جعل يلحظه لحظاً شديداً وينظر إلى أشياء من جسده قد كان يجدها عنده من صفته؛ فلما فرغ القوم من الطعام وتفرقوا سأل رسول الله عن أشياء في حالة يقظته وفي نومه، فجعل رسول الله يخبره فيجدها بحيرى موافقة لما عنده من صفته، ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه، ثم قال بحيرى لعمه أبي طالب ما هذا الغلام منك؟ قال: ابني، فقال له بحيرى ما هو بابنك، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حياً، قال: فإنه ابن أخي، قال فما فعل أبوه؟ قال مات وأمه

---

[34] كانت بُصرى تقع خلف نهر الأردن، وهي من أعمال دمشق، وقصبة كورة حوران. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١ (بيروت، ١٩٥٥)، ص ٤٤١؛ السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية (القاهرة، ١٩٦٠)، ص ١١٥.

[35] كان بَحيرى راهباً من رهبان بلاد الشام. وقد اتخذ له صومعة عند بُصرى، على الطريق الموصل من الجزيرة العربية إلى الشام، وكان يأمر الناس بنبذ الأصنام وعبادة الله. انظر: محمد الطيب النجار، السيرة النبوية (القاهرة، ١٩٩٩)، ص ٢٩. وقد تفضل الأب د. سهيل قاشا السرياني بالتوضيح لي أن اسم بَحيرى أو بَحيرا هو اسم سرياني يعني المتبحر في العلم، وقد طرد من الدير بسبب أعتناقة الركوسية، وهي من المذاهب الكنسية الخارجة التي تناهض الصليب والأيقونات، فاتخذ له الصومعة المشار إليها. وهناك مصدر بالسريانية عن سيرة هذا الراهب. وتجدر الإشارة إلى أن ا.د. سهيل زكار قد شكك في وجود هذا الراهب من الأساس، واعتبر أن سيرته مفتعلة وغير حقيقية.

حبلى به، قال صدقت ارجع به إلى بلدك، واحذر عليه من يهود، فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت ليبغنه شراً، فإنه كائن له شأن عظيم. فأسرع به إلى بلده، فخرج به عمه سريعاً حتى أقدمه مكة. وقال هشام بن محمد خرج أبو طالب برسول الله إلى بصُرى من أرض الشام وهو ابن تسع سنين..."[٣٦]

وتذكر المصادر العربية[٣٧] أنه عندما شب محمد ﷺ عن الطوق صار يخرج بالتجارة، وقد خرج بتجارة السيدة خديجة مع غلامها ميسرة إلى الشام حيث مرا على صومعة راهب، "فنزل رسول الله في ظل شجرة قريباً من صومعة راهب من الرهبان يدعى نسطور،[٣٨] فأطلع الراهب رأسه إلى ميسرة فقال: من هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة؟ فقال له ميسرة هذا رجل من قريش من أهل الحرم. فقال له الراهب ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي." وهكذا، لم تقابلنا غير هاتين الروايتين عن رؤية محمد ﷺ لبعض رهبان الشام وهو في طريقه للتجارة من مكة إلى الشام، ولا يوجد ما يثبت أنه استمع لهم أو نقل عنهم، ومن ثم فلا سند يجعل رواية ثيوفانيس حقيقة؛ ومن ثم لا يستطيع الباحث أن يعول على روايته في هذه النقطة، والتي يبدو أنه نقلها عن مصدر سرياني، بصورة واضحة، حيث نجد يوحنا الدمشقي، أحد رهبان دير القديس سابا ببيت المقدس، يردد فكرة اتصال الرسول ﷺ بورقة بن نوفل، الأريوسي المذهب، الذي ساعده على دراسة العهدين القديم والجديد، والإعداد لظهور مذهبه أو دعوته.[٣٩]

جدير بالذكر أن حديث ثيوفانيس هذا نجد صداه عند بعض المؤرخين المحدثين، حيث يردد ستراتوس، على سبيل المثال، رواية ثيوفانيس السابقة؛ بل ويضيف أن الرسول ﷺ تلقى معرفته الأولية عن المسيحية من الراهب بَحيرى، المونوفيزي المذهب، وعن

---

[36] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص ٥١٩. لمزيد من التفاصيل عن الراهب بَحيرا ومحمد ﷺ انظر: ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٢-١٢٤؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ١٦٥-١٦٧.

[37] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٨-١٢٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ١٧٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص ٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ٥٦٩.

[38] محمد عرجون، محمد من نبعته إلى بعثته، ص ٣٣٢.

[39] Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. R. Jenkins and Others, vol. II (London 1962), 71.

اليهودية من اليهود العرب؛ وأنه تعلم أموراً بعينها عن العقيدة المسيحية منه وكذلك أجزاء من العهدين القديم والجديد.[40]

أما قصة اتهام الرسول ﷺ بالصرع، فقد ابتكرها المستشرقون للطعن في واقعة الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ، حتى يستطيعوا القول أن ما كان يقوله إنما صدر عن شخص مريض، تفوه به أثناء نوبة الصرع.[41] إن الثابت تاريخياً أن الرسول ﷺ كانت تنتابه شدة من الوحي،[42] وقد عاد إلى السيدة خديجة وهو يرتجف، عندما نزل عليه الوحي أول مرة، ويقول لها زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، حينئذ أخذ يقص عليها ما حدث. وعلى أثر ذلك اتجهت السيدة خديجة إلى ابن عمها ورقة بن نوفل، وهو شيخ كبير في السن، كان يدين بالمسيحية، متبحرا في العلوم الدينية،[43] لتقص عليه ما رآه الرسول ﷺ. وهنا بشرها ورقة بن نوفل بأن هذه أعراض الناموس الأكبر[44] الذي نزلــه

---

[40] A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century,* Eng. trans. H. T. Hionides, II (Amsterdam 1972), 23.

[41] تعود بدايات هذا الاتهام إلى فترة باكرة كما نرى، حيث يلقي به الراهب البيزنطي ثيوفانيس (القرن٨–٩م). جدير بالذكر أن أعراض الصرع لا تتطابق مع الحالة التي كان عليها الرسول ﷺ وقت أن هبط عليه الوحي لأول مرة وهو مختلياً بنفسه في غار حراء، كعادته التي دأب عليها. فقد نزل عليه ملاك، لم يكن يعرف وقتها من هذا، على عكس ما يدعي ثيوفانيس أن الرسول ذهب إلى خديجة وأخبرها باسمه وهو جبريل. والمصروع تعتريه النوبة فجأة فيقطع الكلام ويسقط مغشياً عليه وتثبت حدقة عينه ويفقد السيطرة على نفسه؛ وقد يصاب بأذى من جراء وقوعه على الأرض، وتتقلص عضلات الوجه والفك،وهي كلها أعراض لم تثبت أي منها إطلاقاً على الرسول ﷺ.انظر: محمد رضا، محمد رسول الله، ص ٣٥٩.

[42] ورد عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ كيف يأتيك الوحي؟ فقال: "أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول". قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً". انظر صحيح البخاري، باب بدء الوحي، حديث رقم ٢؛ صحيح مسلم، حديث رقم ٤٣٠٤؛ سنن الترمذي، حديث رقم ٣٥٦٧؛ سنن النسائي، الافتتاح، حديث رقم ٩٢٤.

[43] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٦٣.

[44] كلمة الناموس التي استخدمها ورقة بن نوفل تعني الشريعة أو الكتاب الموحى به، والمقصود هنا التوراة؛ وهي كلمة يونانية الأصل. انظر: واط، محمد في مكة، ص ١٢٠.

الله من قبل على موسى. وعلى الفور عادت إلى محمد فأخبرته بقول ورقة.[45] ويخطئ ثيوفانيس في روايته السابقة بقوله أن ورقة بن نوفل "كان أحد أصدقاء السيدة خديجة"، والصحيح أن ورقة بن نوفل كان ابن عمها،[46] كما أن الصداقة بالمفهوم البيزنطي بين الرجل والمرأة لم تكن منتشرة في بيئة محافظة كبيئة العرب.[47] غير أنه يتفق مع الرواية العربية في القول أنها أول من آمنت به من النساء، ومن الرجال كان أبو بكر الصديق،[48] وأن الإسلام انتشر في يثرب (المدينة فيما بعد دخول الرسول ﷺ إليها)، والتي انتشر منها بعد ذلك إلى كل أرجاء الجزيرة العربية.

أما عن مسار الدعوة فقد أصاب ثيوفانيس في القول أنها كانت سرية في البداية، وقد نجم عن هذه المرحلة إسلام ستين شخصاً كان أغلبهم من وجهاء قريش. ثم تأتي مرحلة الجهر بالدعوة بناء على أمر الله سبحانه وتعالى، بعد ثلاث سنوات من الدعوة السرية في مكة،[49] لا عشراً كما قال ثيوفانيس، وتستمر مرحلة الجهر بالدعوة حتى فتح مكة ٨هـ/٦٣٠م، ثم وفاة الرسول ﷺ ١١هـ/٦٣٢م.[50] غير أن ثيوفانيس يجعل مغازي الرسول ﷺ مرحلة مستقلة ويجعلها بعد مرحلة الدعوة السرية، وهذا أمر يشوبه

---

[45] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٦٧-١٧٠، ١٧٦-١٧٧؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ٢١٥-٢٢٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص ٥٣١-٥٣٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ٥٧٤-٥٧٧؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ج١-٢، ص ٥٠-٥٥؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٥٧-٦٠. جدير بالذكر أن بعضاً من المؤرخين المذكورين هنا يذكرون أن السيدة خديجة اصطحبت رسول الله وذهبت به إلى ورقة بن نوفل.

[46] ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ٢٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ٥٧٦؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٥١.

[47] كانت الصداقة بين الرجل والمرأة، سواء متزوجة أو غير متزوجة، من الأمور الشائعة في بيزنطة، وقد يصل الحد أنها تستضيف صديقها في بيتها، حال غياب زوجها عن البيت؛ بل وتشبع معه شهوتها. لمزيد من التفاصيل انظر: عبد العزيز رمضان، المرأة في الإمبراطورية البيزنطية (القاهرة، ٢٠٠٥)، ص ١٨٠-١٨٢.

[48] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٧٧-١٧٨؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ٢٢٤-٢٢٥، ٢٣١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٢٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص ٥٣٧؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٦١، ٦٣.

[49] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٢٤.

[50] انظر: تهذيب سيرة بن هشام، ص ٦٥ وما بعدها؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ج١-٢، ص ٥٩ وما بعدها؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ٧٧-٨٤.

شيء من عدم الصحة، نظراً لأن مرحلة الجهر بالدعوة صحبتها معارك وغزوات عدة داخل وخارج الجزيرة العربية في سبيل نشر الإسلام؛ ومن ثم فإن الدعوة الإسلامية انتشرت على مرحلتين هما الدعوة سراً، ثم جهراً بدءاً من عام ٦١٣م/٩ ق.هـ. ومن الأخطاء التي انزلق إليها ثيوفانيس أيضاً أن جعل مدة الدعوة إلى الإسلام تسعة وعشرون عاماً، بيد أن الدعوة الإسلامية منذ أن نزل الوحي على الرسول ﷺ عام ٦١٠م/١٣ق.هـ وحتى وفاته عام١١هـ/٦٣٢م كانت جملتها ثلاثة وعشرون عاماً تقريباً؛ حيث كان عمر الرسول وقت نزول الوحي عليه أربعون عاماً[51] وتوفي عن عمر يناهز الثالثة والستون.[52]

على أية حال ينتقل ثيوفانيس في هجومه بعد ذلك على الرسول ﷺ بمحاولة الربط بينه وبين اليهود، حتى يقول أنه ورث عداء اليهود للمسيحيين. وفي هذا الموضوع يقول:

"...وفي نفس الوقت ذاع صيته في الخارج، وكان كل شخص مرتعدا [منه]. وعند مطلع ظهوره اعتقدت فئة من اليهود أنه المسيح[53] الذين ينتظرون ظهوره، ومن هنا انضم له بعض قادتهم ودخلوا دينه، بينما تخلوا عن دين موسى، الذي رأى الله. وكان عدد هؤلاء اليهود عشرة، وقد ظلوا معه حتى مقتله. ولكن عندما وجدوا أنه يأكل لحم الإبل أدركوا بالفعل أنه ليس من يعتقدون بظهوره،[54] وأصبحوا في حيرة فيما عليهم فعله، فهم

[51] ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص ٢١٦٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ٥٧٤؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٥٧.

[52] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١١٤؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٤٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ٤٤.

[53] من اللافت للنظر هنا أن ثيوفانيس استخدم الكلمة العربية "المسيح Messiah" في النص، مما يوحي أنه اعتمد على مصدر شرقي في هذه المعلومات. لأن اسم المسيح في اللغة اليونانية التي يكتب بها ثيوفانيس ينبغي أن يكون "خريستوس Xristos" وليس بالصيغة العربية.

[54] أحلت الشريعة اليهودية ذبح الحيوانات وأكلها، والتي لها أظافر مشقوقة كالأغنام والماعز والبقر، وحرمت لحوم الإبل لأن لها خفا، وليس أظافر، وهي نجسة عند اليهود؛ كما حرمت ذوات الوبر كالأرانب، كما حرمت أكل الطيور أكلة اللحوم كالنسر والعقاب والحدأة والبومة وغيرها. انظر: عطا أبو رية، اليهود في ليبيا وتونس والجزائر (القاهرة، ٢٠٠٥)، ص ٢٠٩.

يخافون أن يرتدوا عن دينه؛ ولقنته تلك الفئة الضالة مبادئ غير مشروعة ضدنا، نحن المسيحيون، وقد ظلوا معه..."[55]

ويبدو أن ثيوفانيس يتحدث هنا عن رهط من الخزرج التقى بهم الرسول ﷺ ذات يوم وهم في طريقهم للحج عام ٦٢٠م/١٠ من النبوة، عند العقبة، وكان عددهم ستة عند البعض أو سبعة وهم: أسعد بن زرارة، وعوف بن الحارث، ورافع بن مالك بن العجلان، وعامر بن عبد حارثة، وقطبة بن عامر بن حديدة، وعقبة بن عامر بن نابيء، وجابر بن عبد الله بن رباب، وعرض عليهم الرسولﷺ الإسلام وتلا عليهم القرآن فقبلوا ذلك منه وأثر في قلوبهم ثم عادوا إلى المدينة، حيث ذكروا لقومهم أمر النبي ودعوته إلى الإسلام فأسلم كثيرون منهم،[56]حتى إذا كان العام التالي ٦٢١م/١١ من النبوة لقي الرسول اثنى عشر رجلاً من الأنصار عند العقبة وبايعوه بيعة عرفت باسم بيعة العقبة الأولى أو بيعة النساء.[57]ويبدو أن ثيوفانيس خلط هنا بين الأوس والخزرج وهما من القبائل العربية المقيمة في يثرب، وبين قبائل اليهود، التي كانت مقيمة هناك أيضاً وتُناصر الأوس والخزرج، فقد كان بنو قريظة وبنو النضير حلفاء الأوس، وبنو قينقاع حلفاء الخزرج.[58] ومن الأخطاء التي وقع فيها ثيوفانيس قوله:"...وبقوا معه حتى

---

[55] Theophanes, *Chronographia,* 464.

[56] ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص ٥٥ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٣٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص ٢٠-٢٥؛ واط، محمد في مكة، ص ٢٨٣.

[57] روى "عبادة بن الصامت قال كنت فيمن حضر العقبة الأولى وكنا اثني عشر رجلاً فبايعنا رسول الله على بيعة النساء وذلك قبل أن تفترض الحرب على ألا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم شيئا من ذلك فأخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له، وإن سترتم عليه إلى يوم القيامة، فأمركم إلى الله إن شاء عذبكم وإن شاء غفر لكم...فلما انصرف عنه القوم بعث معهم رسول الله مصعب بن عمير وأمره أن يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويفقههم في الدين فكان يسمى مصعب بالمدينة المقرئ." لمزيد من التفاصيل انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص ٥٦-٥٨؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٣٨؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص ٥٥٨-٥٥٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص٦١٠ -٦١١؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص٣٢-٣٤؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ١١٤-١١٦؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١٢٣؛ محمود شيت خطاب، الرسول القائد (بيروت، ١٩٧٤)، ص ٦٦.

[58] محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٤٢. تجدر الإشارة إلى أن رسول اللهﷺ قال قبل وفاته: "لا يجتمعن بجزيرة العرب دينان"، وقد قال عمر بن الخطاب: من كان عنده عهد من رسول الله فليأتني

مقتله(أي الرسول ﷺ)" وهذا غير صحيح لأن الرسول توفي وهو على فراشه، بعد فترة من المرض، ولم يقتل كما يذكر ثيوفانيس في هذا الموضع.[٥٩] ويبدو هنا أن هذه العبارة خطأ في الترجمة انزلق إليه سيريل مانجو وروجر سكوت، والمقصود كما يقول كدرينوس، الذي يسير على نهج ثيوفانيس، أنهم"..بقوا معه حتى الموت".[٦٠]

وأخيراً ينتقل ثيوفانيس للهجوم على القرآن الكريم نفسه من خلال مفهوم الجنة في الإسلام، وهي قضية دينية خاض فيها المستشرقون المحدثون، وكالعادة فإننا نقابل ثيوفانيس كواحد من أقدم الكتاب المسيحيين الذين أثاروا هذه القضية في الجدل بين المسيحية والإسلام. ولا نود الخوض في هذه القضية الجدلية بين أنصار الفريقين حتى لا نخرج عن الإطار التاريخي لموضوع البحث.[٦١]

على أية حال، يستهل ثيوفانيس روايته عن هذه الفتوحات من خلال حديثه عن سرية مؤته التي وقعت في عام ٨هـ/٦٢٩م، عند قرية مؤتة، على أطراف الشام

به أنفذه له، ومن لم يكن عنده عهد من رسول الله من اليهود فليتجهز للجلاء؛ فأجلى عمر من لم يكن عنده عهد من رسول الله منهم"، بل أن هناك حديث منسوب إلى الرسولﷺ يقول فيه: "أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب".انظر: البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت، ١٤١٣هـ)، ص٤١، ٤٧٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص١٤١. في موضع آخر يقول الطبري أن الرسول قال عند وفاته "لا يترك بجزيرة العرب دينان". انظر: تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٢٤٠؛ محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، ص٣١.

[59] عن مرض ووفاة الرسول انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص ٢١٢- ٢١٣، ٢١٨، ٢٢١، ٢٢٢-٢٢٤؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، ج١ (دمشق، ١٣٩٧هـ)، ص ٩٤-٩٦؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١١٣-١١٤؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ٢٢٤-٢٤٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ١٨٢-١٩٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق محمد عبد العزيز النجار، ج٥ (القاهرة، ١٩٩١)، ص ٢٢٣-٢٥٨؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك، ج٤، ص ١٥-٥٠؛ Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 29; A. S. Ali, *A Short History of the Saracens* (New Delhi 1981), 18-19.

[60] Cedrenus, *Compendium Historiarum*, ed. J. P. Migne, *PG* 121(Turnholti n.d.), col. 807.

[61] يقول ثيوفانيس: "...وقد علم أتباعه أن من يَقتل عدوا أو يقتله عدو يدخل الجنة، وأن هذه الجنة كانت جنة طعام وشراب سرمدي ونكاح نساء، وبها نهر من الخمر والعسل واللبن، والنساء بها لا يشبهن النساء هنا، بل نساء مختلفات، وفيها يدوم النكاح طويلا والمتعة دائمة؛ وأشياء أخرى تعج بالخلاعة والحماقة؛ كما علمهم أن على الرجال أن يتعاطفوا مع بعضهم البعض ويساعدوا أولئك المظلومين."

انظر: Theophanes, *Chronographia*, 465. Cf. also Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 334.

الجنوبية، غير أنه يضعها في العام الأول من عهد أبي بكر الصديق، في عام ٦٣٠م/٩هـ.[٦٢] ويقص ثيوفانيس روايته عن غزوة مؤتة على النحو التالي:

"كان محمد، الذي توفي منذ عهد قريب، قد عين أربعة من الأمراء لقتال هؤلاء العرب الذين كانوا يدينون بالمسيحية، وقد وصلوا عند قرية تسمى موخايا Mouchaea، حيث كان يعسكر عندها الفيكاريوس Vicarius ثيودور، على أمل أن ينقض على العرب يوم تقديمهم القرابين لأصنامهم. وعندما علم الفيكاريوس بهذه الأخبار من رجل قرشي Koraishite يدعى Koutabas،[٦٣] كان يعمل لحسابه، جمع كل حشود قواته من حراس الصحراء؛ وعندما تأكد من ذلك العربي عن اليوم وساعة الهجوم المرتقبة، قام بمهاجمتهم بنفسه عند قرية تسمى مؤتة Mothous، وقتل ثلاثة من قادتهم وأباد معظم الجيش. وتمكن واحد من هؤلاء الأمراء ويسمى خالد، ويدعونه سيف الله ، من الهرب."[٦٤]

عند هذه النقطة يتوقف حديث ثيوفانيس عن غزوة مؤته. ولنأت إلى تحليل هذه الرواية التي تحتوي على عدة أخطاء تاريخية، فقد وقعت الغزوة في عهد الرسول ﷺ في عام ٨هـ/٦٢٩م وليس في عهد أبي بكر الصديق أو في عام ٩هـ/٦٣٠م.[٦٥] ويشير ثيوفانيس إلى أن سبب غزوة مؤته كان قتال العرب المسيحيين القاطنين بالشام، ولا نعرف هل كان يقصد الغساسنة هنا أم من؟ غير أن الرواية العربية تشير إلى أن سبب هذه الغزوة أن الرسول ﷺ كان قد أرسل رسوله الحارث بن عمير الأزدي إلى عامل هرقل (٦١٠-٦٤١م) على بُصرى يدعوه للإسلام، غير أن رجلاً من الغساسنة يدعى شرحبيل بن عمرو الغساني قتل رسول رسول الله ﷺ، فما كان من الرسول ﷺ إلا أن أمر

---

62 Theophanes, *Chronographia*, 466.

63 يعتقد مانجو وسكوت أن هذا الاسم ربما يكون قتبة. انظر: Theophanes, *Chronographia*, 467, n. 6.

64 Ibid., 466.

65 ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٥٠٤-٥١٢؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٧-٢١؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ٨٦-٨٧؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٦٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ١٤٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المغازي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت، ١٩٩٠)، ص ٤٨٠؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص٢٧١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، البيزنطيون والعالم الإسلامي (القاهرة، ٢٠٠٣)، ص ٣٩؛ والتر كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت، ٢٠٠٢)، ص ١١٨.

بتجهيز حملة عسكرية وضع على رأسها زيد بن حارثة، وقد اشترك فيها أيضاً جعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة وخالد بن الوليد وغيرهم. وعلى أثر هذا العمل أصبحت المواجهة حتمية بين المسلمين والبيزنطيين في بلاد الشام. وهنا يقدم ثيوفانيس معلومة مهمة تشير إلى تعاون ما، ثم بين قريش وبين ثيودور، الوالي البيزنطي بالشام، حيث زودوه بأخبار الجيش الإسلامي الخارج لقتال البيزنطيين؛ وهي معلومة تبدو حقيقة، لاسيما وأن التجارة والعداء لمحمد ﷺ كانا العاملان اللذان يجمعان بين قريش والبيزنطيين بالشام. ومن ثم رابطت القوات البيزنطية بالآلاف عند مآب، عندما وصلتها الأنباء بتحرك الجيش الإسلامي ووصوله إلى معان، حيث تحركت والتقى الطرفان عند مؤتة. وقد قام الوالي ثيودور بهجوم ناجح ضد الجيش الإسلامي وقتل من قادته زيد بن حارثه وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة، عدا خالد بن الوليد، الذي تمكن من النجاة بجزء من الجيش والعودة به إلى المدينة سالماً.[66] وهذا فيه اتفاق بين ثيوفانيس والمصادر العربية.

وهكذا، فإن سبب غزوة مؤتة كان تأديب والي بُصرى والثأر لمقتل رسول رسول الله، وليس الإغارة على العرب المسيحيين، كما ادعى ثيوفانيس؛ أو ربما بسبب مقتل والي معان، فروة بن عمرو الجذامي، الذي كان قد دخل الإسلام وأقام علاقات مع المسلمين دون الحصول على إذن من بيزنطة.[67] ومع هذا تعتبر رواية ثيوفانيس عن غزوة مؤته هي الشاهد الفريد الواضح باليونانية عن المعركة والوضع الذي كان قائماً شرقي نهر الأردن، بعد استعادة السلطة البيزنطية هناك؛[68] كما أنها تقدم الدليل الحي على سبب

---

[66] ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٥٠٤-٥١٠؛ الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، ج٢ (لندن، ١٩٦٦)، أعيد طبعه في (بيروت، ١٩٨٤)، ص ٧٥٥-٧٦٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٢٧١-٢٧٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ١٤٩-١٥٢؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص ٣١٨-٣٢١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، المغازي، ص ٤٧٩- ٤٩٩؛ عبد الرحمن سالم، المسلمون والروم في عصر النبوة (القاهرة، ١٩٩٧)، ص ٨٧-١٠٢؛ ليلى عبد الجواد، الإمبراطورية البيزنطية في عهد الإمبراطور هرقل وعلاقاتها بالمسلمين (القاهرة، ١٩٨٥)، ص ٣٤٥-٣٤٩؛ محمد حسين هيكل، حياة محمد (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٤١٠-٤١١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ٣٩-٤٠.

[67] كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١١٤.

[68] كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١١٨.

هزيمة المسلمين في مؤته، وهو ما تصمت عنه المصادر العربية. ولا نعرف السبب الذي جعل ثيوفانيس يخلط بين العرب المسلمين وبين القبائل العربية، التي كانت تهاجم فصائل منها حدود الشام الجنوبية من حين لآخر، لسبب أو لآخر، سواء المسيحية منها أو المشركة. ويشير ثيوفانيس إلى نقطة مهمة أيضاً وهي العرب الذين كانوا يعملون لصالح بيزنطة، وإلى التعاون الذي كان قائماً بينهم وبين البيزنطيين ضد المسلمين.

وفي موضع آخر يشير ثيوفانيس إلى أن "...بعض العرب المجاورين للبيزنطيين كانوا يتقاضون رواتباً قليلة من الأباطرة مقابل حراسة التخوم القريبة من الصحراء..."[٦٩] وبهذا كان من الطبيعي أن يظهر من بين العرب الحدوديين من يعمل لصالح البيزنطيين ويبلغهم بتحركات القوات الإسلامية، مما جعل البيزنطيين يعدون العدة جيداً للقوات الإسلامية عند مؤتة. ويشير أيضاً إلى أن هذه الرواتب قد انقطعت في عهد الإمبراطور هرقل، على أثر الأزمة الاقتصادية التي كانت تمر بها البلاد آنذاك، فقد ذهب ذات يوم أحد خصيان الإمبراطور لتسليم الرواتب للجند بالشام، وعندما قدم العرب ليحصلوا على رواتبهم، طبقا للعادة، قام هذا الخصي بطردهم قائلا لهم: "إن الإمبراطور يستطيع بالكاد دفع رواتب جنوده، وهي الأقل بكثير مما يمنحه لهؤلاء الكلاب".[٧٠] وكان من نتيجة ما فعله هذا الخصي أن انقلب هؤلاء العرب على الإمبراطور البيزنطي، وقرروا التعاون مع ذويهم من بني جنسهم، حيث قادوهم إلى إقليم غزة الغني، الذي يعد بوابة الصحراء إلى جبل سيناء.[٧١] وهكذا، يشير ثيوفانيس إلى نوع من التوتر في العلاقات بين القبائل العربية الحدية، التي كانت تعمل على مراقبة وحماية حدود بيزنطة الشامية الجنوبية، مقابل هذه الرواتب،[٧٢] وبين الإمبراطور البيزنطي، مما سيكون له أكبر الأثر عند دخول المسلمين إلى بقية أنحاء بلاد الشام.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن من هم هؤلاء العرب الذين كانوا يتلقون رواتبا قليلة من الإمبراطور وأشار إليهم ثيوفانيس؟ هل هم الغساسنة أم قبائل عربية أخرى حدية؟

---

69 Theophanes, *Chronographia*, 466.
70 Idem.
71 Idem.
72 كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٩.

من المعروف أن الحارث بن جبلة كان أول أمراء بني جفنة وأعظمهم شأناً بلا منازع وقد اختاره الإمبراطور جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) حوالي عام ٥٢٨م ليكون بجانبه ضد المنذر ملك الحيرة. ولقد رفع جستنيان الحارس إلى مرتبة الملوك وبسط سيادته على كثير من قبائل العرب بالشام حتى يقيم خصماً قوياً في وجه المنذر ملك الحيرة؛[٧٣] بل أصبح سيداً على كل القبائل العربية من الفرات حتى البحر الأحمر.[٧٤] وتقول المصادر البيزنطية أن الإمبراطور أسبغ على الحارث لقب بطريق Patricius[٧٥] أو رئيس قبيلة Phalarch .[٧٦] ويبدو أن إمارة الغساسنة قد بلغت شأناً عظيماً في عهد الحارث بن جبلة، ليس بسبب الألقاب البيزنطية الشرفية التي حملها، ونفهم هذا من عبارة وردت عند يوحنا الافسوسى عندما أراد خدم الإمبراطور جستين الثاني (٥٦٥-٥٧٨م) أن يخيفونه، بعد أن أصيب بلوثة عقلية جعلته يهذى ويصرخ، فقالوا له "اهدأ، هاهو الحارث بن جبلة قادم إليك"، عندئذ أسرع جستين الثاني ليختبئ أسفل السرير ويتشبث بأحد أركانه.[٧٧]

لقد أصبح الغساسنة قوة ذات شأن تعمل كمعاهدين لبيزنطة، فرضت سيادتها على كل القبائل العربية القاطنة بالشام. وقد لعبوا دورا مهما في الحياة الاقتصادية في تلك المنطقة في القرن السادس الميلادي، حيث كان طريق التوابل الواقع غربي شبه الجزيرة

---

[73] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج١(القاهرة، ١٩٩٦)، ص ٣٧.

[74] I. Shahid, "Ghassānid and Umayyed Structures: a Case of Byzance après Byzance", in *La Syrie de Byzance à l'Islam VII^e-VIII^e siècles,* actes du colloque international, Lyon-Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris, Institut du Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990 (Damas 1992), 299.

[75] كان هذا اللقب، الذي يعني النبيل أو الشريف آنذاك، من الألقاب الإمبراطورية الشرفية الرفيعة جدا. وقد أسس الإمبراطور قسطنطين الأول من البداية طبقة تحمل اسم البطارقة، ظلت قائمة حتى العصر البيزنطي المتأخر. وقد فتح جستنيان باب البطرقية على مصراعيه، حيث زاد عدد البطارقة في عهده بدرجة ملحوظة. انظر: J. B. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century* (London 1911), 27-28.

[76] نولدكة، ثيودور، أمراء غسان من آل جفنة، ترجمة قسطنطين زريق (بيروت، ١٩٣٣)، ص ١١-١٢؛ بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ٥٦٧-٥٦٨؛ على إبراهيم حسن، التاريخ الإسلامي العام (القاهرة، د.ت.)، ص٨٩؛ أسد رستم، الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب، ج١(بيروت، ١٩٥٥)، ص٢٠٢-٢٠٣.

[77] يوحنا الأسيوى، تاريخ الكنيسة، الكتاب الثالث، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب (القاهرة، ٢٠٠٠)، ص ٣٢.

العربية واحداً من الشرايين العظمى للتجارة العالمية آنذاك، والذي كان يعيش حوله الغساسنة، لاسيما عند الطرق التجارية المؤدية إلى مدينة بُصرى وغزة.[٧٨]

وقد حالف الغساسنة البيزنطيين محالفة الند للند ضد الفرس والعرب المغيرين على أطراف دولتهم واشترطوا أن يمدوهم بثلاثين أو أربعين ألفاً إذا حاربهم العرب، وأن يمدوا البيزنطيين بعشرين ألفاً من المقاتلين إذا تحاربوا مع الفرس. غير أن التوتر أصاب العلاقات البيزنطية-الغسانية على عهد المنذر بن الحارث بن جبلة (٥٦٩-٥٨٢م)، لعدة أسباب منها الاضطهاد الديني الذي مارسه جستين الثاني ضد المسيحيين المونوفيزيين، الذين كان ينتمي إليهم الغساسنة؛[٧٩] ومن ناحية ثانية كان الإمبراطور جستين الثاني قد دبر مؤامرة للتخلص من المنذر بن الحارث، كان مصيرها الفشل،[٨٠] مما جعل الغساسنة يشقون عصا الطاعة على البيزنطيين لمدة ثلاث سنوات. وكان الإمبراطور جستين الثاني قد غضب على المنذر بن الحارث بن جبلة وقطع عنه الإعانة المالية التي كان يرسلها إليه من القسطنطينية؛ إلا أنه بعد اجتماع المنذر بالبطريق جستنيان ممثل الإمبراطور جستين الثاني، تم التفاهم بين الطرفين وعادت المياه بينهما إلى سالف عهدها.[٨١]

بيد أنه عندما توفي الإمبراطور جستين الثاني عام ٥٧٨م حاول خليفته الإمبراطور تيبريوس (٥٧٨-٥٨٢م) أن يكسب ولاء الغساسنة تلبية لمقتضيات الحرب ضد الفرس. وقد زار المنذر بن الحارث القسطنطينية في عهد هذا الإمبراطور، حوالي عام ٥٨٠م، بصحبة اثنين من أبنائه، حيث استقبله الإمبراطور وأكرم وفادته. غير أنه عندما عاد المنذر إلى بلاد الشام شك تيبريوس في ولاءه متهما إياه بالاتصال بالفرس، فدبر مؤامرة تمت بنجاح في إحدى كنائس حوران عام ٥٨١م، وحمل المنذر أسيراً إلى القسطنطينية

---

[78] Shahid, *Ghassānid and Umayyed Structures*, 302-303.

[79] طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ٢٤.

[80] عبد الرحمن سالم، المسلمون والروم، ص ٤٣-٤٤.

[81] انظر: محمد فتحي الشاعر، السياسة الشرقية للإمبراطورية البيزنطية في القرن السادس الميلادي، عصرجوستنيان (القاهرة، ١٩٨٩)، ص ١٦٦-١٧١؛

P. Ure, *Justinian and his Age* (London 1951), 68, 74-75.

عن أسباب تصدع العلاقة بين المنذر والإمبراطور جستين الثاني انظر: يوحنا الأسيوي، تاريخ الكنيسة، ص٩٠-١٩٣؛ أسد رستم، الروم، ج١، ص ٢٠٣.

حيث أدين بالخيانة ونفي إلى صقلية. وفي نفس الوقت أصدر تيبريوس الأمر بوقف المعونات المالية السنوية التي كانت بيزنطة تمنحها للغساسنة.[٨٢]

وقد كان لهذا السلوك البيزنطي تجاه حلفائهم من العرب أكبر الأثر في التوتر بين الطرفين، حيث شق النعمان بن المنذر بن الحارث بن جبلة عصا الطاعة على الإمبراطور موريس (٥٨٢-٦٠٢م)، غير أن الأخير تمكن بالحيلة والغدر من القبض عليه وإرساله إلى القسطنطينية أيضاً. وقد أعقب هذا حالة من الفوضى والاستياء بين عرب الشام تجاه البيزنطيين، الذين فقدوا ولاء عرب الشام لهم.[٨٣] ويمكن القول أن الغساسنة كما وقفوا بجانب البيزنطيين في حروبهم ضد الفرس في عهد الإمبراطور جستنيان الأول ومن بعده الإمبراطور تيبريوس (٥٨٧-٥٨٢م) وموريس (٥٨٢-٦٠٢م)،[٨٤] لعبوا نفس الدور أيضاً في عهد الإمبراطور هرقل في حروبه ضد المسلمين إلى أن فتحت أراضيهم وأسلم معظمهم.[٨٥]

وهكذا، قد يبدو للوهلة الأولى أن ثيوفانيس كان يقصد "بالعرب الحدوديين" الذين قطع هرقل الرواتب عنهم الغساسنة، خاصة وأن الأحداث التاريخية تعكس لنا أن العلاقة بين البيزنطيين والعرب الغساسنة لم تكن على ما يرام طوال الوقت، بل كثيراً ما كان يشوبها التوتر الذي وصل في أكثر من مرة إلى حد شق عصا الطاعة على بيزنطة. غير أن موقف جبلة بن الأيهم الغساني إلى جانب هرقل في معركة اليرموك، وإصراره على قتال المسلمين، كما سنرى، يشير إلى أنهم ليس هم العرب الذين قصدهم ثيوفانيس، الذين انقلبوا على هرقل وساعدوا أبناء ذويهم عند دخولهم إلى غزة. وهذا يدفعنا للقول أنه ربما قصد قبائل عربية أخرى، كانت تعيش على أطراف الشام، وليس الغساسنة، أصحاب السيادة العربية في بلاد الشام، والقيادة العسكرية العظمى التي أسسها جستنيان هناك تحت سيادتهم منذ عام ٥٣٠م؛[٨٦] والتي جمعت تحت قيادتها قبائل لخم وجذام وبلقين وبلي

---

[82] نولدكة، أمراء غسان، ص ٢٥-٣١؛ بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ٥٧٢-٥٧٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ٢٥.

[83] عبد الرحمن سالم، المسلمون والروم، ص ٤٤-٤٥.

[84] عن تفاصيل حروب الغساسنة مع موريس ضد الفرس وفي عهد تيبريوس انظر: يوحنا الأسيوي، تاريخ الكنيسة، ص ٦٢-٦٥، ١٠٦- ١٠٧؛ أسد رستم، الروم، ج١، ص ٢٠٣-٢٠٦.

[85] ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٧٢ ؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ٣٧.

[86] Shahid, *Ghassānid and Umayyed Structures*, 302.

العربية، وهي قبائل من قضاعة وغسان.[87] ومن المحتمل أن تلك القبائل التي أشار إليها قد أقامت في تجمع خاص بها بالقرب من غزة.[88]

على أية حال، ينتقل ثيوفانيس بعد ذلك إلى عهد أبي بكر الصديق، فيشير تحت أحداث عام ٦٣١م-٦٣٢م، إلى حملة عسكرية أرسلها أبو بكر الصديق، في العام الثاني من حكمه، بقيادة أربعة من القادة المسلمين، إلى الحيرة وإقليم غزة، الذي استولوا عليه، بعد أن أرشدتهم عناصر عربية [عن طرقه ومسالكه]. وقد صل القائد البيزنطي سرجيوس ومعه ما يقرب من ثلاثمائة جندي من قيصرية فلسطين، بصعوبة بالغة، لصد المسلمين؛ فدخل في معركة معهم، كان هو أول قتلاها، وانتهت بهزيمة جنوده. وبعد هذا الانتصار المبهر عاد المسلمون إلى ديارهم سالمين فائزين محملين بالغنائم والأسرى.[89]

وعند مناقشتنا لهذه الرواية، إذا أقررنا بأنها تنتمي إلى عهد أبي بكر الصديق، استناداً إلى تعيينه أربعة من قادة المسلمين من أجل الفتوح الخارجية في الشام والعراق، فإن التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس هنا خاطئ تماماً، لأن الرسول ﷺ توفي في عام ١١هـ/٦٣٢م،[90] وهو نفس العام الذي تولى فيه أبو بكر الصديق الحكم.[91] وهنا يغفل ثيوفانيس الحديث عن غزوة تبوك ٩هـ/٦٣٠م، وحملة أسامة بن زيد بن حارثة على مشارف الشام عام ١١هـ/٦٣٢م؛[92] وينتقل مباشرة إلى الحديث عن بدايات الفتوحات

---

87 الواقدي، فتوح الشام، ج١، (بيروت، د.ت.)، ص ١٧٠؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٣٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٤٢٧.

88 كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٩-١٤٠.

89 Theophanes, *Chronographia,* 467. Cf. also Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan, Histoire universelle,* ed. et trad. fran. A. Vasiliev, *PO* 8(Paris 1912), 468-469.

90 تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ٩٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص١٨٦؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ٤٢.

91 تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٠٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص١٨٩-١٩٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، عهد الخلفاء الراشدين، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت، ١٩٨٧)، ص ٥-١٤.

92 عنهما انظر: الواقدي، كتاب المغازي، ج٣، ص ٩٨٩-١٠٧٦، ١١١٧-١١٢٧؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ٩٢، ١٠٠-١٠١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص ١٤٩-١٥٢، ١٨٢، ١٩٩-٢٠٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص ٣٦٢-٣٦٥، ج٤، ص ٧٣-٧٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، المغازي، ص ٦٢٧-٦٤٣، ٧١٣-٧١٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٩-٢١.

الإسلامية لبلاد الشام والعراق، مستهلاً روايته عنها بالحديث عن دخول يزيد بن أبي سفيان إلى حدود الشام الجنوبية، أو بالتحديد إلى إقليم غزة، على حد ذكره، دون أن يذكر اسم يزيد صراحة، كواحد من القادة الأربعة الذين أخرجهم أبو بكر الصديق لتولي حركة فتوح الشام والعراق.

جدير بالذكر أن حملة أسامة بن زيد على مشارف الشام، عند مؤتة، انتهت بانتصاره وعودته سالماً غانماً في أولى سني عهد أبي بكر الصديق؛ غير أن الإمبراطور هرقل حشد جيوشه في منطقة البلقاء على الحدود بين العرب والبيزنطيين، ولما علم أبو بكر بهذا أعد جيشاً ضخماً دعى له جميع المقاتلين المسلمين في الجزيرة العربية، عام ١٣هـ/٦٣٤م، وولى إمرة هذا الجيش إلى أربعة من القادة، ولكل قائد منهم منطقة معينة يتجه إليها على النحو التالي:[93]

أبو عبيدة بن الجراح، ووجهته حمص ومركز القيادة في الجابية.

عمرو بن العاص، ووجهته فلسطين.

يزيد بن أبي سفيان، ووجهته دمشق.

شرحبيل بن حسنة، ووجهته منطقة الأردن.

وطبقا للرواية العربية فقد أمرهم أبو بكر الصديق بأن يتعاونوا سوياً، وأن يكونوا جميعاً تحت إمرة أبي عبيدة بن الجراح، وأن يستقل عمرو بفتح فلسطين، وأن يدعم الجيوش الأخرى إذا دعت الحاجة إلى ذلك.[94] وقد رسم أبو بكر الصديق الخطة لأبي عبيدة بن الجراح وعمرو بن العاص، والتي سارا بمقتضاها إلى فلسطين عن طريق أيلة، حيث نزل عمرو بن العاص بمنطقة وادي عربة أو غمر العربات؛ أما يزيد

---

[93] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٣٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٣١-٣٣٣، ٣٣٥؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١١٥-١١٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٢٥٢-٢٥٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ٨١؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ١٨٤؛ السيد عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب: تاريخ الدولة العربية، ج٢ (الإسكندرية، ١٩٩٣)، ص ٢٠١-٢٠٢؛ Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 137.

[94] المسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق لجنة تحقيق التراث (بيروت، ١٩٩٣)، ص ٢٦٤.

وشرحبيل بن حسنة فكان عليهما أن يسلكا طريق تبوك، ومنها يتجه كل منهما إلى المدينة المكلف بفتحها.[٩٥]

وتتفق رواية ثيوفانيس في هذا الخصوص مع الرواية العربية، بينما يجعل أغابيوس المنبجي جيشاً من هذه الجيوش الأربعة قد أرسل لقتال نصارى العرب.[٩٦]

وجدير بالذكر أن المؤرخ الأرمني جيفوند، مؤرخ القرن الثامن الميلادي، يشير إلى أن أهل فلسطين هم الذين دعوا العرب للإسراع بمساعدتهم وتخليصهم من اضطهاد البيزنطيين الديني، وأنه عقب تحرير أراضيهم سيشتركان في إدارة البلاد معاً. ومن ثم تشجع العرب، بناءً على هذا الاقتراح، وقرروا فتح فلسطين.[٩٧] غير أن الثابت من خلال المصادر العربية وحولية ثيوفانيس أيضاً أن خطة الفتوح الإسلامية خارج الجزيرة العربية كانت تتبع منهجاً منظماً يهدف إلى نشر الإسلام وضم تلك البلاد إلى دار الإسلام، وقد خرجت الجيوش الأربعة طبقاً لهذه الخطة. وربما قصد جيفوند هنا القبائل العربية التي انقلبت على هرقل وقررت مساعدة العرب في فتح فلسطين؛ ولو صح هذا الافتراض تصبح هناك صلة بين رواية جيفوند وثيوفانيس بهذا الصدد.

وتجدر الإشارة إلى أنه وقعت عدة اشتباكات متفرقة بين المسلمين والبيزنطيين، أولها كان اشتباكاً بين القوات الإسلامية بقيادة يزيد بن أبي سفيان والقوات البيزنطية بقيادة سرجيوس، بطريق فلسطين، بقرية من قرى إقليم غزة يقال لها داثن، وانتهت بهزيمة البيزنطيين وانسحابهم إلى غزة. وبينما يزيد يطارد فلول البيزنطيين جاءه خبر أن حشوداً بيزنطية اجتمعت في وادي عربة، جنوب البحر الميت، فسَيّر إليها قائداً من قواده يسمى أبو أمامة الصدي الباهلي، حيث تمكن من الإيقاع بهم وقتل أحد قوادهم.[٩٨] ويعلق المؤرخ الأمريكي "والتر كيجي" على انتصار المسلمين على البيزنطيين في داثن أنه أزاح كل

---

[95] البلاذري، فتوح البلدان، ص١١٦؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج٢، ص٢٠١-٢٠٢.

[96] Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 468.

[97] Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Armenie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856), 2.

انظر أيضا: فايز نجيب اسكندر، الفتوحات الإسلامية لأرمينية (الإسكندرية، ١٩٨٠)، ص ١٧.

[98] البلاذري، فتوح البلدان، ١١٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٤١؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج٢، ص ٢٠٢؛ كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٧، ١٤٢-١٤٣.

حاجز عسكري جدي من طريق المسلمين، حيث أصبح الهجوم على جنوبي فلسطين وفقاً لإرادة المسلمين.[99]

وهكذا، تتفق رواية ثيوفانيس مع الرواية العربية في تعيين أبي بكر الصديق لأربعة من القادة المسلمين على رأس القوات الإسلامية المتجهة إلى الفتوح خارج الجزيرة العربية، بينما يذكر ثيوفانيس اسم "سرجيوس"، قائد القوات البيزنطية في فلسطين، الذي قتله المسلمون آنذاك.[100]

على أية حال، ينفرد ثيوفانيس دون المصادر المعاصرة بالقول أنه بعد "هذا الانتصار المبهر عاد المسلمون إلى ديارهم سالمين فائزين محملين بالغنائم والأسرى"؛ ويشير أيضاً إلى أن سبب عدم توغل قوات يزيد بن أبي سفيان في إقليم غزة، كان بسبب وقوع زلزال آنذاك وظهور ظواهر ضوئية في السماء، كانت تتحرك هالاتها من الجنوب إلى الشمال، لمدة ثلاثين يوما، وهو ما أشار إليه أغابيوس المنبجي أيضاً.[101] بيد أن الواقع كان غير ذلك، فقد كان يزيد بن أبي سفيان معنياً بفتح دمشق وليس التغلغل في إقليم غزة، وهو جزء من أرض فلسطين، المكلف بفتحها عمرو بن العاص وليس يزيد بن أبي سفيان؛ ومن ثم كان عليه التوجه لتنفيذ ما أمره به أبي بكر الصديق، وليس العودة إلى الجزيرة العربية، وهو الجزء الذي لم يصب فيه ثيوفانيس.

ويعود ثيوفانيس إلى القول أن أبا بكر الصديق توفي في عام ٦٣٢م/١١هـ، بعد أن حكم عامين ونصف العام، وتولي عمر بن الخطاب الحكم بعده. بيد أن روايته عن الفتوح الإسلامية لبلاد الشام في هذه الفترة يشوبها الخلط والتشويش، مثلما أصاب روايته التاريخية عن تاريخ وفاة أبي بكر الصديق. وفي هذا المقام يذكر ثيوفانيس ما يلي:[102] "مات أبو بكر الصديق في هذا العام، بعد أن تولى الحكم لمدة عامين ونصف العام، وخلفه عمر في السلطة. وقد أرسل (حملة ضد الجزيرة العربية) واستولى على مدينة بُصرى وغيرها من المدن. وتقدم الجيش حتى وصل إلى الجابية. وقد التحم معهم ثيودور، شقيق الإمبراطور

---

[99] كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٤٧.

[100] *Chronique de Michael le Syrien*, ed. et trad. fra. J. B. Chabot, II (Paris 1904), 413; Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 49.

[101] Theophanes, *Chronographia*, 467; Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 469.

[102] Theophanes, *Chronographia*, 468.

هرقل، غير أنه هزم منهم، ومن ثم جاء إلى هرقل في الرها. وقد عين الإمبراطـور قائـداً آخر يدعى بانيس وأرسل السكيلاريوس[١٠٣] ثيـودور[١٠٤] علـى رأس جـيش الـروم ضـد العرب.[١٠٥] وعندما جاء إلى حمص، قابل حشداً كبيراً من العرب، حيث قتلهم وقتـل معهـم أميرهم؛ وطارد البقية الباقية منهم حتى وصلوا إلى دمشق؛ وعسكر هناك عند نهر بـردى. أما هرقل فقد ترك بلاد الشام بعد أن أخذ الصليب المقدس معه من بيت المقدس، وعاد إلـى القسطنطينية. وقد وجه بانيس والسكيلاريوس ثيودور من دمشق إلـى حمـص علـى رأس جيش قوامه أربعون ألف مقاتل، وهم الذين طاردوا العرب من حمص إلى دمشق".

بهذا الوصف أنهى ثيوفانيس تقريباً حديثه عن الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام فـي عهد أبي بكر الصديق، ثم انتقل إلى عهد عمر بن الخطاب؛ وكان حديثه كالعادة مشوشـاً وبه بعض الأخطاء التاريخية، ويحتاج إلى الفحص التاريخي الدقيق، حتى نستخلص منـه الحقيقة. يتحدث هنا ثيوفانيس عن فتح بُصرى، والجابية وغيرها من المدن دون تحديد، ثم موقعة اليرموك. وتظهر أولى أخطاء ثيوفانيس في تاريخ وفاة أبي بكر الصـديق ومـدة حكمه، حيث جعل وفاته في عام ١١هـ/٦٣٢م، وهو العام الذي توفي فيه الرسـول ﷺ وليس أبي بكر الصديق. ومن المعروف أن أبا بكر الصديق حكم لمدة عامين وثلاثة أشهر وعشرة أو اثنتا عشرة يوم، وليس عامين ونصف العام، وتوفي عام ١٣هـ/٦٣٤م.[١٠٦]

---

[103] السكيلاريوس: لقب وظيفي بيزنطي كان يعني أمين الخزانة الإمبراطورية، التي كانت تتلقى الفائض المرسل من المقاطعات الإمبراطورية. وقد تولى السكيلاريوس في القرن السابع الميلادي بصفة خاصة المهام المالية للوزراء، الذين كانوا يديرون المقاطعات؛ حيث أصبحت الخزانة وزارة مهمة. انظر:
Bury, *The Imperial Administrative System*, 85.

[104] كان السكيلاريوس ثيودور واحداً من خصيان الإمبراطور هرقل، ممن نالوا الحظوة عنده حتى أصبح أميناً للخزانة الإمبراطورية. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٤٢٨.

[105] عند هذا الحد تتفق رواية ثيوفانيس مع رواية البطريرك نقفور. انظر: Nikephoros, *Short History*, 69.

[106] تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١١٩-١٢١؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٣٥، ٣٤٨؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١٢٩-١٣١؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص ٥٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ٨٧؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٥؛ رفيق بك العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام (القاهرة، ١٩٢١)، ص ١٣٧؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج٢، ص ٢٠٧؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون (بيروت، ١٩٧٩)، ص ١٠٨. يجعل اليعقوبي مدة حكمه سنتين وأربعة أشهر. انظر: تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٣٨.

أما عن الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في روايتـه السـابقة فمـن المعـروف للمؤرخين، طبقا للمصادر العربية، أنه عندما كان عمرو بن العاص يفتح فلسطين كـان أبو عبيدة بن الجراح يجاهد بجيوشه في بلاد الشام محاولاً فتح مدنها، لكن بالرغم مـن بسالة القوات الإسلامية إلا أنها عجزت عن صد قوات الروم، خاصة الحملة التي أرسلها أبو عبيدة إلى مدينة بُصْرَى. وأمام هذا كله راسل أبو عبيدة بن الجراح الخليفـة ليمـده بالمدد والمساعدات العسكرية، فأرسل الخليفة أبو بكر الصديق إلى خالد بن الوليد يأمره بترك العراق والتوجه إلى بلاد الشام لمساعدة الجيوش الإسلامية التي كانت تحت قيـادة أبي عبيدة بن الجراح. وترك خالد ابن الوليد المثنى بن حارثة في العراق، وأخذ شطراً من جنده وتوجه إلى بلاد الشام، حيث وصل إلى بُصرى وعليها شرحبيل بـن حسـنة ويزيد بن معاوية وأبو عبيدة بن الجراح، وقد اشترك معهم في حصارها؛ واسـتطاعوا بعد قتال شديد مع القوات البيزنطية بالشام أن يستولوا على مدينة بُصرى بفضل مساعدة واليها رومانوس الذي اعتنق الإسلام، والذي دلهم على سـرداب للـدخول منـه إلـى المدينة.[١٠٧] وبهذا تتفق رواية ثيوفانيس عن فتح المسلمين لبُصرى مع الرواية العربيـة، والتي يتفق مؤلفوها على تمكن المسلمين من السيطرة على المدينـة التجاريـة المهمـة جنوب بلاد الشام.

وقد تمكن المسلمون بعد سقوط بُصرى من التغلغل في بطون الشام، حيث ذهـب خالد بن الوليد وعكرمة بن أبي جهل وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان وأبو عبيدة بن الجراح لنجدة عمرو بن العاص، الذي كان موجودا بوادي عربة (غمـر العربـات)، حيث اجتمعت الجيوش الإسلامية جميعاً عند أجنادين والتحمت مع القوات البيزنطية بقيادة ثيودور، أخو الإمبراطور هرقل، وليس روبيس كمـا يـذكر الواقـدي،[١٠٨] فـي يوليـو

[107] الواقدي، فتوح الشام، ج١ ، ص ٢٧-٣٣؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٤٦؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٧٣-٧٤؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ١٨٥؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج٢، ص ٢٠٣-٢٠٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ٤٣-٤٤؛ كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٦٣؛ *Chronique de Michael le Syrien*, II, 417; G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815; Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 52, 53-54.

[108] فتوح الشام، ج١، ص ١٨.

٦٣٤م/جمادى الآخر ١٣هـ، غير أنها منيت بهزيمة ثقيلة من المسلمين؛[١٠٩] الأمر الذي أصاب البيزنطيين بالإحباط وجعلهم ينسحبون نحو دمشق وحمص وغيرهما. وهنا يشير المؤرخ الأرمني سيبيوس إلى واقعة أجنادين ويبين كيف انقض العرب على البيزنطيين وأعملوا فيهم السيف.[١١٠]

ويشير ثيوفانيس في هذا الجزء من الأحداث إلى انسحاب القوات البيزنطية شمالاً وتحصنها بأسوار المدن، وبالطبع لحقت بها الجيوش العربية، حيث التقت بها عند الجابية، ودار القتال بين الطرفين، كمرحلة تمهيدية من القتال، أدت في نهاية المطاف إلى معركة اليرموك. وفي هذه المرحلة من القتال عند الجابية، التي ربما تولاها ثيودور أخو الإمبراطور هرقل، الذي هزم فيها مما اضطره إلى الانسحاب والذهاب إلى هرقل في الرها، حسب رواية ثيوفانيس،[١١١] ربما لمناقشة الوضع العسكري معه. وتبدو هنا إشكالية تاريخية وهي أن البلاذري[١١٢] يذكر أن هرقل كان مقيماً في حمص آنذاك، وليس الرها كما يذكر ثيوفانيس، ولما انهزم البيزنطيون في أجنادين وبلغه الخبر نقل مقر إقامته إلى أنطاكية. ونظرا لتضارب الروايات حول هذا الموضوع فسوف نرجئ نقاشها إلى ما بعد الانتهاء من الحديث عن معركة اليرموك.

وتجدر الإشارة إلى أن هرقل أقصى أخيه ثيودور عن الجيش وأرسله إلى القسطنطينية، بعد أن بلغه نبأ سبه له،[١١٣] أو بسبب هزيمته أمام المسلمين. ومن ثم أدخل تعديلاً في القيادة العامة للقوات البيزنطية حيث أرسل السكيلاريوس ثيودور، المعروف باسم ترايثيريوس Trithyrios، أي أمين الخزانة، بدلاً من أخيه ثيودور لقيادة الجيوش في

---

[109] البلاذري، فتوح البلدان، ص١٥٠-١٥٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٤٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١٢٣؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ١٨٤-١٨٥؛ كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص١٤٨-١٥١.

[110] تخطيء الترجمة الانجليزية لسيبيوس بجعلها اسم ثيودوسيوس بدلا من ثيودور، طبقا للترجمة الفرنسية. انظر: Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

[111] Theophanes, *Chronographia*,468; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

[112] فتوح البلدان، ص ١٢٠، ١٢١.

[113] ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٦٦.

الشرق؛[١١٤] كما عين معه في القيادة العامة أيضاً بانيس، على حد قول ثيوفانيس، الذي ينفرد بذكر اسمه.[١١٥] ولا شك أن التعديل الذي أدخله ثيوفانيس في القيادة العامة للقوات البيزنطية في الشام كان دليلاً على خطورة الموقف العسكري هناك، وتحرج موقف البيزنطيين أمام العرب.

وعندما علم المسلمون بتجهيزات هرقل العسكرية وتعديله في القيادة، أتفق القاده المسلمون على التجمع بجيوشهم في اليرموك،[١١٦] حتى تتوحد قواتهم ضد القوات البيزنطية.[١١٧] وقد أوصى الإمبراطور هرقل أحد قادته ويدعى باهان أو ماهان، وهو أرمني الأصل، بالاتصال بالمسلمين لطلب الصلح، فأرسل إليهم جبلة بن الأيهم ملك الغساسنة ليفاوضهم، وكان المسلمون مازالوا تحت قيادة أبي عبيدة بن الجراح الذي رفض مطالب البيزنطيين، إلا بعد استيلائه على بلاد الشام وفلسطين. كما أرسل أبو عبيدة رسلاً إلى جبلة بن الأيهم يؤنبونه لانضمامه إلى البيزنطيين ضد بني جلدته، وينصحونه بأن يكف عن قتال المسلمين وينضم إليهم؛ غير أن هذا لم يزده إلا مكابرة.[١١٨] وهذا النوع من المفاوضات بين الطرفين والذي أشار إليه الواقدي، مؤكد عند سيبيوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، في الوقت الذي أغفله ثيوفانيس، حيث يقول سيبيوس أن العرب هم الذين أرسلوا سفارة إلى الإمبراطور البيزنطي هرقل يطالبونه فيها بالتنازل لهم عن الأراضي التي احتلتها بيزنطة حتى يعم السلام بين الطرفين، وإلا سيقوم العرب باجتياحها، واستعادتها بالقوة.[١١٩] ويوضح سيبيوس وجهة نظر العرب في ذلك بقولهم لهرقل "أن الله

---

[114] Nikephoros, *Short History*, 69.

[115] Theophanes, *Chronographia*,468; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

[116] كان نهر اليرموك ينبع من مرتفعات حوران ويصب في نهر الأردن جنوبي بحيرة طبرية. وعلى نحو ثلاثين ميلا من التقائه بنهر الأردن يكون في الطرف الشمالي شرجاً على شكل نصف دائرة يحيط بسهل متسع. انظر: حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ١٨٦؛ Ali, *A Short History*, 37.

[117] طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ٤٥.

[118] الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص ١٦٧-١٦٩؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ١٨٦.

[119] فايز نجيب اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبيوس (صنعاء، ١٩٩٣)، ص ٢٤.

منحنا هذه البلاد كملكية متوارثة لإبراهيم، ولأبنائه من بعده. ونحن أبناء إبراهيم. وإنه لشيء كثير أن تستولي علي بلادنا. فلترحل في سلام، وإلا سنطالبك بكل ما استوليت عليه". وقد رفض هرقل هذا، ولم يول هذه الرسالة أي اهتمام في الرد باستثناء قوله لهم "هذه البلاد ملك لي، أما ميراثكم فهو الصحراء، فلتذهبوا في سلام إلى بلادكم".[١٢٠] وهكذا تعكس الروايات الأخيرة كيف أن العرب كانوا ينظرون إلى بلاد الشام على أنها أرض عربية، ينبغي أن تعود إليهم. وهكذا يمكن أن تصبح هذه الرؤية عاملاً جديداً من العوامل التي دفعت المسلمين لفتوح الشام.

على أية حال، عندما وصل خالد بن الوليد من العراق إلى اليرموك، بناءً على أمر أبي بكر الصديق، تولى القيادة هناك حيث رتب الجيوش الإسلامية على النحو التالي: أبو عبيدة بن الجراح على قلب الجيش، وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة على الميمنة، ويزيد بن أبي سفيان على الميسرة؛ في الوقت الذي جهز فيه هرقل ما يقرب من سبعين ألف مقاتل لمواجهة العرب.[١٢١] وفي هذه المرحلة الحرجة من تاريخ معركة اليرموك جاء البريد من المدينة إلى خالد بن الوليد فأبلغه بنبأ وفاة أبي بكر الصديق في ليلة النصف من جمادى الثاني عام ١٣هـ/٦٣٤م، وخلافة عمر بن الخطاب، كما أبلغه بنبأ عزله عن إمارة الجيش وتولية أبي عبيدة بن الجراح؛[١٢٢] غير أن خالد أخفى كل هذه الأخبار،[١٢٣] حرصاً على وحدة المسلمين، إلى أن تنتهي المعركة. ودارت رحى القتال بين الجانبين وظلت دائرة سجالاً بينهما إلى أن جاء يوم الواقوصة/ الياقوصة، الذي اشتد فيه القتال بين

---

120 Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

121 Idem.

122 يذكر البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٢، أن المسلمين كانوا آنذاك في الواقوصة يوم وفاة أبي بكر. انظر أيضا: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٥٩؛ Ali, *A Short History*, 38.

123 اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٣٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٢٦٠؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج٢، ص ٢٠٧؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ١٨٦.

المسلمين والبيزنطيين، وفيه خسر البيزنطيون آلافاً من خيرة جنودهم؛ وانتهت المعركة بهزيمة البيزنطيين هزيمة ساحقة.[١٢٤]

وتجدر الإشارة إلى أن جبلة بن الأيهم الغساني اصطحب معه عدداً من أتباعه ومن الأسر العربية التابعة له وعبر الحدود إلى أراضي الدولة البيزنطية، وهو متأثر أشد الأثر لفقدان نفوذه بضياع موطنه بلاد الشام.[١٢٥] وتقول الرواية العربية أن عمر بن الخطاب عرض عليه الإسلام وأداء الصدقة فأبى ذلك وقال أقيم على ديني وأؤدي الصدقة فقال عمر إن أقمت على دينك فأد الجزية فانف منها. فقال عمر ما عندنا لك إلا واحدة من ثلاث إما الإسلام وإما أداء الجزية وإما الذهاب إلى حيث شئت فدخل بلاد الروم في ثلاثين ألفا.[١٢٦]

وعلى الرغم من أن ثيوفانيس لا يسرد كل هذه التفاصيل إلا أنه يشير في الجزء الأول من روايته عن الفتوح الإسلامية للشام إلى أن هرقل أخذ الصليب المقدس من بيت المقدس وترك بلاد الشام وكر عائداً إلى القسطنطينية،[١٢٧] ويضع هذا الحدث خطأً قبل انتهاء معركة اليرموك، ويغفل القول أن هرقل ذهب من حمص إلى أنطاكية، قبل فراره النهائي إلى القسطنطينية.[١٢٨]

---

[124] لمزيد من التفاصيل عن موقعة اليرموك انظر: الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص١٦٠ وما بعدها؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص١٤٠-١٤٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٣٥-٣٣٩؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١١٨-١٢٣؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٢٥٤-٢٦٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٣٩-١٤٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ص ٨-٢١؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ١٨٥-١٨٧؛ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٧١-٣٧٩؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج٢، ص ٢٠٥-٢٠٨؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٩٥-١٠٢؛ فايز نجيب اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبيوس ، ص ٢٤-٢٦؛ كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٦٧-١٧٥؛ Nikephoros, *Short History*, 69; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col.815. Cf. also D. Nicolle, *Yarmuk 636 AD. the Muslim Conquest of Syria* (London 1994), 65-83.

[125] كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ Nicolle, *Yarmuk 636 AD*, 86.

[126] البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢.

[127] Theophanes, *Chronographia*, 468.

[128] البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول (بيروت، ١٩٥٨)، ص ١٠٢؛ Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 73.

وفي هذه المرحلة من الفتوح يزودنا ثيوفانيس بتفاصيل جديدة عن أسباب هزيمة البيزنطيين في اليرموك، تختلف نسبياً عن التي نستشفها من المصادر العربية، حيث يقول: "وفي هذا العام (٦٣٣-٦٣٤م) انطلق جمع غفير من السراقنة[129] من الجزيرة العربية، وشنوا حملة على إقليم دمشق. وعندما علم بانيس بهذا، أرسل رسالة إلى السكيلاريوس الإمبراطوري، يطلب فيها منه أن يأتي بجيشه لنجدته، حيث كان يرى أن عدد العرب كثيف جداً. لذلك لحق السكيلاريوس ببانيس وانطلقوا من حمص لمواجهة العرب. وبدأ اليوم الأول من المعركة في يوم الثلاثاء الموافق الثالث والعشرون من شهر لوُز (=يوليو) حيث هزمت قوات السكيلاريوس. وهنا أعلنت قوات بانيس التمرد وأعلنت الأخير إمبراطوراً، حيث لعنوا هرقل. وعندئذ انسحبت قوات السكيلاريوس، وهنا انتهز العرب الفرصة واشتبكوا في القتال. وعندما هبت رياح جنوبية في اتجاه الروم، لم يستطيعوا مواجهة العدو بسبب التراب، وهزموا. وألقى الروم أنفسهم في مضايق نهر اليرموك Heirmouchthas، حيث هلك الجميع، وكان تعداد جيش القائدين معاً ٤٠,٠٠٠. وعلى أثر هذا النصر الباهر تقدم العرب صوب دمشق واستولوا عليها؛ بالإضافة إلى إقليم فينيقيا، حيث استقروا هناك، ووجهوا حملة ضد مصر."[130]

وقد انهزمت القوات البيزنطية لعدة أسباب، طبقا لرواية ثيوفانيس، وهي:

---

[129] أطلقت المصادر البيزنطية لفظة السراقنة على العرب، لاسيما القاطنين شبه الجزيرة العربية؛ وكان يرادفها أيضا مصطلح الإسماعيليون، نسبة إلى إسماعيل بن إبراهيم، أو الهاجريون، نسبة إلى السيدة هاجر زوج الخليل إبراهيم. ويقول بعض المؤرخين أن السراقنة نسبة إلى السيدة سارة، زوج الخليل إبراهيم؛ والبعض الآخر يقول أنها تعني البدو سكان الخيام، كمعنى لغوي حرفي. وهو المعنى الذي أطلق أيضا على الغساسنة في الشام، على الرغم من أنهم كانوا أكثر تطورا وحضارة وثقافة من بني ذويهم في شبه الجزيرة العربية. (انظر: Shahid, *Ghassānid and Umayyed Structures*, 299.) وبعد ظهور الإسلام وانتشاره ظلت المصادر البيزنطية تطلق نفس المسميات القديمة على المسلمين، ونعتتهم بصفات لاذعة. عن المسميات والصفات التي أطلقتها المصادر البيزنطية على العرب انظر: Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*,327; E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986), 306 ff; A. Savvides, "Some Notes on the Terms *Agarenoi*, *Ismaelitai* and *Sarakenoi* in the Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997), 89-96.

[130] Theophanes, *Chronographia*,469-470.

١. الحالة النفسية المتردية التي أصابت قوات بانيس على أثر هزيمة قوات السكيلاريوس.

٢. العاصفة الترابية التي هبت عليهم وكانت مواجهة لهم، مما أعاق تقدمهم في القتال ضد المسلمين.[١٣١]

٣. انسحاب قوات السكيلاريوس من الميدان، على أثر تمرد بانيس وقواته؛ وربما كان هذا خوفا من اتهام هرقل له بالخيانة إذا استمر في مشاركتهم على هذا النحو.

٤. لعب التمرد الذي تزعمه بانيس دوراً سلبياً فت في عضد القوات المشتركة وأدى إلى إضعافها.

٥. ويضيف المؤرخ الأرمني سيبيوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، أسباباً جديدة لم يذكرها ثيوفانيس منها غزارة رمال أرض المعركة، حتى أن الجندي البيزنطي كان يغوص فيها حتى ركبتيه، في الوقت الذي أخذ المسلمون يطاردون البيزنطيين فيه.

٦. كما يضيف سيبيوس أن ارتفاع درجة حرارة الشمس كانت من الأسباب التي أودت بالبيزنطيين، حتى أن قتلاهم بلغوا الألفين على حد ذكره.[١٣٢]

٧. وهناك معلومة مهمة ذكرها سيبيوس يمكن أن نستنتج منها تكتيك جديد استخدمه المسلمون لإرهاب البيزنطيين في الميدان، ويعتبر عاملاً من العوامل التي ساعدت على انتصار المسلمين؛ حيث تربص فيلق من جيوش المسلمين في كمائن للبيزنطيين، ونصبوا خيامهم حول معسكرهم، ثم أحاطوا معسكرهم وخيامهم بالجمال، بعد أن قاموا

---

131 F. R. Trombley, "Military Cadres and Battle during the Reign of Heraclius", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 250.

132 Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 97-98; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm; Trombley, *Military Cadres*, 250.
فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبيوس، ص٢٥.
يلاحظ أن المؤرخ الأرمني جيفوند نقل عن سيبيوس معظم أسباب هزيمة البيزنطيين في اليرموك. انظر:
Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Armenie*, 3.

بربط أرجل الجمال بالحبال ببعضها البعض؛[133] وذلك حتى لا تتحرك الجمال وتبدو في شكل مهيب يرهب البيزنطيين الذين لم يكونوا قد اعتادوا عليها في المعارك قبل ذلك.

٨. أخيراً يذكر سيبيوس أن البيزنطيين قابلوا القوات الإسلامية وهم مشاة في أرض رملية، بعد أن خارت قواهم بسبب سيرهم لمسافات طويلة قبل لقائهم بالمسلمين.[134]

٩. أما المؤرخ الأرمني جيفوند، مؤرخ القرن الثامن الميلادي، فيضيف أن البيزنطيين وقعوا في خطأ فادح، وذلك عندما تركوا خيولهم وأمتعتهم في معسكرهم وابتعدوا عنه لمسافة.[135] وربما أدى هذا إلى الفوضى التي وقعت بين صفوفهم، والتي نجم عنها خلل أيضا في التكتيكات الحربية، فأعطى بذلك الفرصة للقوات الإسلامية للتسلل بين قوات الفرسان والمشاة البيزنطيين، وتنزل بهم الهزيمة الساحقة.[136] وهو الأمر الذي لم يشر إليه ثيوفانيس.

١٠. أما البطريرك نقفور فيسوق أسباباً تختلف عن الأسباب التي ساقها ثيوفانيس للهزيمة وتتمثل في عدم إطاعة ثيودور لأوامر هرقل، حيث أمره الأخير بعدم الدخول في معركة مع المسلمين؛[137] وهو ما يتفق مع ما ذكره سيبيوس أيضاً من قوله أن هرقل أسرع بحشد سبعين ألفا من قواته وأسند قيادة الجيش إلى واحد من طواشيته المخلصين وأمره بالزحف نحو بلاد العرب. وأصدر أوامره للجند بألا يخوضوا حرباً ضد العرب، بل عليهم اتخاذ موقف الدفاع لحين اكتمال تعبئة القوات البيزنطية.[138]

١١. كما يشير نقفور أيضاً إلى سبب مهم وهو الثقة الزائدة عن الحد التي كانت عند القوات البيزنطية، حيث كانوا يؤمنون أن النصر سيكون في جانب الإمبراطور هرقل.[139]

---

133 Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 97; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

134 Idem.

فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبيوس، ص٢٤-٢٥.

135 Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Armenie*, 3.

136 انظر: كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٧٤.

137 Nikephoros, *Short History*, 69.

138 Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 96-97; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبيوس، ص ٢٤.

139 Nikephoros, *Short History*, 69.

وهكذا، لم يفلح ثيوفانيس في إجمال الأسباب التي أدت إلى هزيمة البيزنطيين في اليرموك أمام المسلمين، بل نجد أن الأسباب التي ساقها المؤرخ الأرمني سيبيوس تعتبر أكثر أهمية من التي ذكرها ثيوفانيس، وربما الأكثر واقعية أيضاً. كما أغفل ثيوفانيس ذكر الفرقة الأرمنية التي شاركت في القتال إلى جانب القوات البيزنطية، والتي كانت تحت قيادة جيورجيوس.[١٤٠]

على أية حال، لم يخالف ثيوفانيس الصواب عندما قال: "في هذا العام (٦٣٣-٦٣٤م) انطلق جمع غفير من السراقنة من الجزيرة العربية، وشنوا حملة على إقليم دمشق". بينما واقع الأحداث يقول أن المسلمين كانوا آنذاك بالشام، ولم يعودوا إلى الجزيرة العربية حتى ينطلقوا منها ثانية. غير أن ثيوفانيس يكشف حقيقة مهمة وهي أن ثيودور الذي كان يقود القوات البيزنطية في اليرموك كان أمين الخزانة الإمبراطوري (السكيلاريوس) وليس ثيودور شقيق هرقل.

وجدير بالذكر أن ثيوفانيس أشار إلى أن معركة اليرموك حدثت عام ٦٣٣-٦٣٤م/١٢-١٣هـ.[١٤١] أما المصادر العربية فقد انقسمت إلى مجموعتين تقول أولهما أنها وقعت في عام ١٥هـ/٦٣٦م،[١٤٢] وتذكر ثانيهما أنها وقعت عام ١٣هـ/٦٣٤م، وهي

---

[140] فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبيوس، ص٢٥-٢٦.

[141] Theophanes, *Chronographia*, 469-470.

[142] الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص ٢١٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤ (بيروت، د.ت.)، ص١٣٨، ١٩٦؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٣٠؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص١٤٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٤٢٨؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، ص٩١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٢٨١، ٣٤٢؛ الذهبي، العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج١(الكويت، ١٩٤٨)، ص١٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص١٣٩؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٠٣؛ الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج١ (بيروت، د.ت.)، ص٢٧؛ محمد جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية (القاهرة، ١٩٧٩)، ص ٤٤-٤٥؛ فايز نجيب اسكندر، الفتوحات الإسلامية لأرمينية، ص٢١؛ عائشة أبو الجدايل، الإمبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي، ص٢٠٢؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص٤٦. Nicolle, *Yarmuk 636AD*, 75; W. E. Kaegi, "Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria", in: *La Syrie de Byzance à l'Islam VII^e-VIII^e siècles*, actes du colloque international, Lyon-Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris, Institut du Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990 (Damas 1992), 365; Idem, *Byzantium and the Early Arab Conquests* (Cambridge 1997), 114ff.

السنة التي جاء فيها كتاباً من عمر بن الخطاب إلى خالد بن الوليد، وهو في اليرموك مع المسلمين، يعلمه بنبأ موت أبي بكر الصديق وينحيه عن قيادة الجيوش.[143] فيشير البلاذري[144] إلى أن نبأ موت أبي بكر الصديق وصل إلى المسلمين وهم مرابطون في الياقوصة، عند اليرموك. أما اليعقوبي[145] فيؤكد على أن أول شيء فعله عمر بن الخطاب بعد توليته الحكم أن رد سبايا أهل الردة وأرسل كتاباً إلى أبي عبيدة بن الجراح يخبره بنبأ وفاة أبي بكر الصديق ويعقد له ولاية الشام بدلاً من خالد بن الوليد. أما الطبري[146] فيذكر أن المسلمين كانوا في الواقوصة على ضفة اليرموك، عندما طلبوا المدد من أبي بكر الصديق، في عام ١٣هـ/٦٣٤م، والذي أرسل بدوره إلى خالد بن الوليد في العراق يستحثه على مؤازرة إخوانه في الشام؛ وقد توفي أبو بكر الصديق في ذلك العام، بعد وصول خالد إلى اليرموك. ويحدد ابن الجوزي[147] التاريخ بدقة أكثر عندما يقول: "كانت وقعة اليرموك في سنة ثلاث عشرة وكانت أول فتح فُتِحَ على عمر بعد عشرين ليلة من أبي بكر رضي الله عنه". أما أغابيوس المنبجي[148] فيقول أن عمر ابن الخطاب وجه جيوشه في أول سنة من حكمه إلى البلقاء وافتتح بُصرى ومدناً كثيرة وحصوناً، وهو ما تم بمساعدة خالد بن الوليد قبيل اتجاهه إلى اليرموك مباشرة.

وإذا كانت معظم المصادر العربية تتفق على أن نبأ وفاة أبي بكر الصديق وصل إلى المسلمين وهم باليرموك، أي عام ١٣هـ/٦٣٤م، فليس من المعقول أن يظل المسلمون يحاربون ثلاث سنوات في اليرموك، أي حتى عام ١٥هـ/٦٣٦م، وهو الرأي الذي تأخذ به كوكبة أخرى من المؤرخين؛ لاسيما وأن ثيوفانيس يقول أن المعركة بدأت بين الطرفين في "يوم الثلاثاء الموافق الثالث والعشرون من شهر لوز (=يوليو)".

---

143 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٥٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٢٥٢ وما بعدها؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٧٦-٧٧؛ Ali, *A Short History*, 37.

144 فتوح البلدان، ص ١٢٢. يبدو هنا أن البلاذري نقل عن مصدرين مختلفين، حيث عاد وقال أن معركة اليرموك وقعت عام ١٥هـ/٦٣٦م. انظر: فتوح البلدان، ص ١٤٢.

145 تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٣٩.

146 تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٣٤-٢٣٥.

147 المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١٢٣.

148 Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unwan*, 469.

وفي ختام هذه القضية فإنه من الناحية التكتيكية العسكرية لا يمكن للقوات العربية أن تصول وتجول في فتوح الشام إلا بعد انكسار قوات العدو تماماً، أي قوات الجيش البيزنطي المتأهب لقتالها، وهو ما تم بصورة حاسمة في اليرموك؛ وهو ما يؤكده ثيوفانيس بقوله: "...وعلى أثر هذا النصر الباهر تقدم العرب صوب دمشق واستولوا عليها، بالإضافة إلى إقليم فينيقيا. حيث استقروا هناك..."،[١٤٩] أو كما يقول سيبيوس أن العرب قسموا قواتهم إلى ثلاثة جيوش، يذهب إحداها لفتح مصر، والثاني إلى الشمال، أي إلى شمال الشام، لقتال البيزنطيين، والثالث إلى فارس.[١٥٠] وبناءً على هذا قد يكون من الأنسب، طبقاً لهذه الشواهد التاريخية، أن تكون معركة اليرموك قد وقعت عام ١٣هـ/٦٣٤م وليس عام ١٥هـ/٦٣٦م أو عام ٦٣٣-٦٣٤م/١٢-١٣هـ.

وتشير المصادر العربية أيضاً إلى اثنين من القادة البيزنطيين في اليرموك، وهما ماهان أو باهان والسقلار أو السقلار أو الصقلار،[١٥١] لعبا دوراً في الأحداث السابقة بين البيزنطيين والمسلمين؛[١٥٢] وتعكس هذه المصادر أن المؤرخين المسلمين فهموا أن السقلار هو اسم لقائد بيزنطي. بيد أن السقلار (السكيلاريوس) كان لقباً وظيفياً للقائد البيزنطي ثيودور، وهو اللقب الوظيفي الذي يذكره ثيوفانيس مقروناً باسم ثيودور؛ بينما يمكن اعتبار اسم باهان تصحيف لاسم القائد البيزنطي بانيس. وهكذا يصحح ثيوفانيس الخطأ الوارد في الرواية العربية، وأن ثيودور هو السكيلاريوس ثيودور وليس تذراق (ثيودور) أخو هرقل.[١٥٣]

ونعود الآن إلى إشكالية أين كان هرقل أثناء هذا الصراع بين البيزنطيين والمسلمين في بلاد الشام؟

149 Theophanes, *Chronographia*,470.

150 Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 98; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

151 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٤٠،٣٦٠، ٤٢٨؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٢٥٥.

152 تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٣٠؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٤٠.

153 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٣٤.

يذكر ثيوفانيس في الجزء الأول من روايته عن فتوح الشام أن هرقل كان موجـــوداً في الرها عندما جاءه ثيودور، عقب هزيمته في الجابية. ثم يقول أن هرقل أخذ الصـــليب المقدس ورحل من بيت المقدس إلى القسطنطينية؛ [154] ثم يعود ويستكمل حديثه في أحداث السنة التالية عن موقعة اليرموك. أما المؤرخ البيزنطي كدرينوس فيسير على نفس رواية ثيوفانيس دون تغيير. [155] ونأتي إلى المؤرخين المسلمين حيث يقول الواقدي[156] أن هرقـــل رحل من أنطاكية إلى القسطنطينية بحراً، بعد سقوط أنطاكية. أما البلاذري[157] فيـــذكر أن هرقل كان بحمص عندما وقعت موقعة أجنادين ١٣هـــ/٦٣٤م، ولما هزم البيزنطيون فيها رحل هرقل إلى أنطاكية ليقيم فيها؛ وقد ظل بالأخيرة حتى بعد هزيمة اليرمـــوك يســـتنفر البيزنطيين وأهل الجزيرة لقتال المسلمين في فحل بيان.[158] غير أنه يعود للقول أن هرقل هرب من أنطاكية إلى القسطنطينية عقب هزيمة قواته في اليرموك، على أساس أنه يضع اليرموك في عام ١٥هـــ/٦٣٦م.[159] ويأخذ الطبري والدمشقي بنفس رأي الـــبلاذري، أي هروب هرقل من أنطاكية إلـــى القســـطنطينية بعـــد هزيمـــة اليرمـــوك.[160] أمـــا ابـــن الجوزي[161] فيذكر أن هرقل جعل مدينة حمص بينه وبين المسلمين، بعد هزيمة اليرمـــوك، مما يشير إلى تحركه إلى أنطاكية آنذاك. وأخيراً يذكر ابن الأثير[162] أن هرقل كان مقيمـــاً في حمص عند هزيمة قواته في اليرموك. ويتفق ابن الأثير والنويري[163] مـــع ثيوفـــانيس

154 Theophanes, *Chronographia*, 468.
155 Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

156 فتوح الشام، ج١، ص ٣٠٩.

157 فتوح البلدان، ص ١٢٠، ١٢١. انظر أيضاً: L. I. Conrad, "Heraclius in Early Islamic Kerygma", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 131.

158 البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٢.

159 البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢.

160 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٥٩؛ الدمشقي، شذرات الذهب، ج١، ص ٢٧.

161 المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١٢٢.

162 الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٢٦٢.

163 الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٣٤١؛ النويري، نهاية الأرب في فنون العرب، ج١٩، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، ١٩٧٥)، ص ١٦٤.

وكدرينوس وميخائيل السورياني[164] على أن هرقل كان آنذاك في الرها، التي رحل منها عبر سميساط، ثم عبر دروب الأناضول عائداً إلى القسطنطينية. وعندما كان يمر قبالة الشام قال قولته المشهورة: "السلام عليك يا سورية سلام لا اجتماع بعده، ولا يعود إليك رومي أبداً إلا خائفاً..." أو حسب رواية أخرى: "عليك يا سورية السلام، ونعم هذا البلد للعدو".[165] ويحدد ابن الأثير[166] تاريخ رحيل هرقل من الرها إلى القسطنطينية عام ١٥هـ/٦٣٦م أو ١٦هـ/٦٣٧م بعد فتح العرب لقنسرين. ويتفق المؤرخان رفيق العظم[167] والتركيجي[168] في الرأي مع ابن الأثير وثيوفانيس والنويري وميخائيل السورياني، ويشيران إلى أن ذهاب هرقل إلى الرها هو الأصوب، حيث أتاح هذا له الوقت الكافي آنذاك ليرتب دفاعاته في الأناضول ضد العرب، ويشرف على انسحاب قواته من بلاد الشام؛على عكس المؤرخ اليوناني أندرياس ستراتوس الذي يعتقد أن الرها تصحيف لغوي لحمص، حيث تكتب الأولى Edessa، والثانية Emesa.[169]

وأياً كان الخلاف بين المؤرخين فإنه من المحتمل أنه مع اشتداد المعارك بين البيزنطيين والمسلمين في الشام أن يكون هرقل قد أقام في حمص بعد عودته من الحج في بيت المقدس عام ٦٣٠م،[170] وحتى هزيمة قواته في أجنادين؛ وعند تقدم المسلمين نحو وسط الشام، نحو حمص ودمشق، اتجه هرقل إلى أنطاكية، على حد ذكر البلاذري، والتي أدار منها معركة اليرموك. وعندما هزمت قواته في اليرموك، أرسل المدد العسكري من أنطاكية إلى قنسرين، ليحول دون سقوطها في أيدي المسلمين؛ حيث أرسل أحد البطارقة ومعه جبلة بن الأيهم الغساني في مدد عسكري إلى قنسرين.[171] غير أنه بسقوط قنسرين

---

164 *Chronique de Michael le Syrien*, II, 424. Cf. also Kaegi, *Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria*, 266.

165 البلاذري، فتوح البلدان، ص١٤٢؛ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص٣٨٢-٣٨٤؛ عائشة سعيد أبو الجدايل، الامبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي دراسة في التطورات والتغيرات (الرياض، ١٩٩٥)، ص٢٠٢.

166 الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٣٤١.

167 رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٥٩-٢٦٠.

168 Kaegi, *Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria*, 266.

169 Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 56.

170 Kaegi, *Byzantium and the Early Arab Conquests*, 74-83.

171 الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص ١٢١.

في أيدي المسلمين، اضطر هرقل إلى أن ينقل مقر القيادة إلى الرها، حاضرة إقليم الجزيرة، ليرتب دفاعاته في الأناضول ضد العرب، ويشرف على انسحاب قواته من بلاد الشام، على حد قول والتر كيجي؛ خاصة وأن أبا عبيدة بن الجراح أرسل عياض بن غنم ليتتبع فلول البيزنطيين الهاربة شمالا نحو ملطية، فصالحه أهلها على الجزية ثم انصرف. ولما سمع هرقل بذلك بعث إلى مقاتلتها ومن فيها فساقهم إليه وأمر بملطية فحرقت.[١٧٢] وعندما تأكد له توجُه المسلمين بعد ذلك نحو الدروب المؤدية إلى الأناضول، كان عليه الإسراع بترك الرها والعودة إلى القسطنطينية على وجه السرعة؛ حيث أمر عمر بن الخطاب أبا عبيدة بن الجراح، بعد فتحه أنطاكية، بالتوجه لفتح الدروب،[١٧٣] وهي المنطقة الفاصلة بين شمال الشام وجنوب الأناضول، والمؤدية إلى قلب آسيا الصغرى البيزنطية، وبالفعل أرسل ميسرة بن مسروق بسرية إلى الدروب، حيث التحم مع البيزنطيين في موقعة مرج القبائل.[١٧٤] وبناءً على كل هذا يمكن تتبع القيادة البيزنطية للعمليات الحربية في بلاد الشام، في الفترة من ٦٣٠م-٦٣٧م، على النحو التالي:



وبعد هذا النصر الباهر الذي أحرزه المسلمون في اليرموك، وبينما كان أبو عبيدة بن الجراح يتتبع فلول البيزنطيين الفارين إلى فحل بيان، جاءته الأخبار بمدد عسكري بيزنطي متجهاً من حمص إلى دمشق، فتعذر عليه أخذ قرار حاسم حيال قتال البيزنطيين في فحل بيان أم التوجه إلى دمشق. ومن ثم راسل أبو عبيدة بن الجراح الخليفة عمر بن الخطاب الذي رد عليه ينصحه بأن يبدأ بفتح دمشق لأنها حصن الشام وبيت ملكهم، وفي نفس الوقت يشغل أهل فحل بيان ببعض الفرسان المسلمين حتى يصرفهم عن أمر دمشق.

---

172 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٤٢٨.

173 الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص ٣١١.

174 الواقدي، فتوح الشام، ج٢، ص ٥-١٦.

وبالفعل توجه أبو عبيدة بن الجراح إلى دمشق في المحرم من عام ١٤هـ/٦٣٥م[175] بعد أن ترك مجموعة من الجنود المسلمين يحاصرون فحل بيان. وتمكن أبو عبيدة بن الجراح ومن معه من القادة المسلمين من فتح دمشق، ودخولها بعد أن صالحه أهلها.[176] وقد انسحبت القوات البيزنطية إلى الوراء نحو حمص، على أثر ضغط القوات الإسلامية عليها،[177] والتي سيفتحها المسلمون فيما بعد.

وبعد النصر الذي أحرزه المسلمون في دمشق وفتحهم لها، بدأ القادة المسلمون يوجهون قواتهم نحو فتح بقية بلاد الشام، لاسيما المدن الساحلية، والتي أشار إليها ثيوفانيس بقوله أن المسلمين استولوا على إقليم فينيقيا. وقد استولى المسلمون على فحل بيان، وبيسان، وطبرية، بفلسطين؛ بالإضافة إلى جميع مدن الأردن. ثم زحف أبو عبيدة بن الجراح ومعه خالد بن الوليد إلى حمص، حيث صالح أهلها، على مثل ما صالح به أهل دمشق، ثم قصد بعلبك وحماة وشيزر فسالمهم أهلها. وواصل أبو عبيدة الفتح حتى وصل معرة النعمان، ففتحها صلحاً. وقد عهد أبو عبيدة بن الجراح إلى عبادة بن الصامت بفتح سواحل بلاد الشام، ففتحها عنوة؛ ثم افتتح انطرسوس، وجبلة عنوة أيضاً. أما أبو عبيدة ومعه خالد بن الوليد فقد سارا إلى قنسرين، حيث صالح أهلها مثل صلح حمص، وهناك أسلم بعض أهلها. ثم رحل أبو عبيدة بن الجراح إلى حلب ومعه عياض بن غَنم، فافتتحها صلحاً؛ وزحف من هناك شمالاً نحو أنطاكية، واشتبك مع أهلها، وانتهى القتال

---

[175] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ٣٥٩؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص ٩١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٢٣؛ الدمشقي، شذرات الذهب، ج١، ص ٢٦؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٢٠-٢٢١؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص٢٠٧-٢٠٨. يشير أغابيوس إلى أن خالد بن الوليد هو الذي قام بفتح دمشق وبقية مدن الشام. انظر: Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 470; Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*, 326.

[176] انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٧-١٣٠؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٤٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١٤٢-١٤٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٢٧٨-٢٧٩؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج٢، ص ٢٠٨-٢٠٩. لمزيد من التفاصيل حول فتح العرب لدمشق، انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج٣، ص ٢٧-٣٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص١٢٣-١٢٥؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢١٧-٢٢٦؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج١، ص ١٨٧-١٨٨؛ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٦٨-٣٧١، ٣٧٩-٣٨١.

[177] البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٦-١٣٧.

بأن صالحوه على الجزية في عام ١٦هـ/٦٣٧م، على حد ذكر المصادر العربية.[178] ومن جملة هذه الأحداث يذكر ثيوفانيس، تحت أحداث عام ٦٣٦-٦٣٧م، فتح أنطاكية، الواقعة في شمال بلاد الشام. وهو العام الذي قام فيه عمر بن الخطاب بتعيين معاوية بن أبي سفيان والياً على كل المنطقة، من مصر إلى الفرات؛[179] وبهذا يكون العرب قد تقدموا بفتوحاتهم حتى أطراف الشام الشمالية طبقاً للمصادر العربية والبيزنطية. وهكذا، تتطابق رواية ثيوفانيس حول نشاط المسلمين في هذه المرحلة من فتوح الشام مع الرواية العربية، من فتحهم دمشق وكل فينيقيا وأنطاكية. وتنبغي الإشارة إلى أن التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس لولاية معاوية بن أبي سفيان على الشام غير صحيح، والصحيح أن عمر بن الخطاب ولاه على الشام عام ١٨هـ/٦٣٩م، بعد أن هلك واليها يزيد بن أبي سفيان، وقبله أبو عبيدة بن الجراح في طاعون عمواس.[180]

وأخيراً ينتقل ثيوفانيس للحديث عن فتح بيت المقدس على أيدي المسلمين، حسبما يلي: "في هذا العام (٦٣٤-٦٣٥م) غزا عمر فلسطين، بعد حصار المدينة المقدسة لمدة عامين، استولى عليها باستسلامها له؛ نظراً لأن صفرونيوس، أسقف بيت المقدس، حصل على وعد بالعفو عن كل فلسطين. ودخل عمر المدينة المقدسة مرتدياً رداءً بالياً من شعر الإبل، في مظهر شيطاني، وبحث عن معبد اليهود-الذي بناه سليمان-[181] حتى يجعله

---

[178] انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٦-١٤٠؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٣٤-١٣٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٣٥٩ وما بعدها؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص١٤٤-١٤٥، ١٩٠-١٩١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٢٨٠-٢٨١، ٣٣٩-٣٤٣؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٢٨، ١٦٢؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٣٥-٢٣٩، ٢٥٨-٢٥٩، ٢٦١-٢٦٦؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج٢، ص ٢٠٩-٢١٠؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢٠٩-٢١٤. يرى قسطنطيلوس وبوجامرا أنها فتحت عام ٦٣٨م. انظر: Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*, 326; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 153.

[179] Theophanes, *Chronographia*, 473; Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 470.

[180] خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٣٨، ١٥٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٤٠١؛ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، ج٢، عصر الخلفاء الأمويين (القاهرة، ١٩٧٦)، ص ١٧.

[181] أي المسجد الأقصى، وقد بناه داوود عليه السلام، على أساس قديم، بأمر من الله تعالى، ثم أكمل البناء سليمان عليه السلام على الصورة التي كانت من عجائب الدنيا. وقد زينه بالذهب والفضة والدر والياقوت والمرجان وشتى أنواع الجواهر في شتى أرجائه. انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ١٧٣-١٧٤؛ المقدسي، أبي

مكان عبادة لدينه الهرطوقي. وعندما رأي صنفرونيوس هذا قال "حقاً ما قيل أيام النبي دانيال أن خرابا بغيضا سيحل بالمكان المقدس". وبمزيد من الدموع ناح حامي التقوى على الشعب المسيحي..."[١٨٢]

ومن خلال النص السابق نجد أن ثيوفانيس قد صور عمر بن الخطاب على أنه غزا فلسطين، والثابت من المصادر التاريخية أن عمرو بن العاص هو الذي كان مكلفاً بفتح فلسطين من البداية، كما سبق وأوضحنا، وأن أبا عبيدة بن الجراح وبقية القادة المسلمين اشتركوا في حصار بيت المقدس، بعد أن فرغوا من اليرموك وما حولها من مدن شامية، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية، جاء عمر بن الخطاب إلى فلسطين، بناء على طلب أهل إيلياء (بيت المقدس)، وعلى رأسهم البطريرك صفرونيوس، الذين اشترطوا على أبي عبيدة بن الجراح أن يأتي عمر بنفسه ليمنحهم كتاب الصلح والأمان، ويتسلم إيلياء.[١٨٣] وعلى هذا، استجاب عمر بن الخطاب إلى طلب أهل إيلياء، وقدم إلى الشام، وهناك اجتمع بقادة المسلمين في الجابية، ثم اتجه إلى إيلياء، حيث منح أهلها، وعلى رأسهم البطريرك صفرونيوس، كتاب أمان.[١٨٤] على عكس سيبيوس الذي يشير إلى أن سكان بيت المقدس

المعالي، فضائل بيت المقدس، تحقيق أيمن نصر الدين الأزهري، (بيروت، ٢٠٠٢)، ص ١٧-٢٧ المقدسي البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (القاهرة، ١٩٩١)، ص ١٦٨؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ١١٣-١٢٦؛ المقدسي، شهاب الدين، مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام، تحقيق أحمد الخطيمي، ،بيروت، ١٩٩٤)، ص ١٣١-١٥١.

182 Theophanes, *Chronographia*, 471-472.

183 الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص ٢٢٩-٢٣٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٤؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ٢٢٨-٢٣١.

184 الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص ٢٣٨-٢٤٠؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٤-١٤٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٤٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٤٤٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٤، ص ٧٤-٨٠؛ Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815 انظر أيضا: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٥٣-٦٢. وطبقا لهؤلاء المؤرخين كان نص هذا الكتاب كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن. وعليهم أن يخرجوا منها الروم...إلى نهاية الكتاب. وقد شهد على هذا العهد خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان، وذلك في عام

حل بهم الرعب من العرب فأخذوا الصليب المقدس وأوعية كنائس الرب وهربوا بها في قارب إلى القصر [الإمبراطوري] في القسطنطينية، وأن هذا وقع عند دخول العرب إلى بيت المقدس، حيث سألهم سكانه عهداً.[185] ويعمد ثيوفانيس إلى القول أن معبد اليهود، الذي اندثر منذ زمن بعيد،[186] كان لا يزال قائماً، ويلقي بواحدة من الاتهامات، التي لا زالت تُلصق بالمسلمين حتى عصرنا الحديث. وهي تحويل هيكل سليمان عليه السلام إلى مسجد لهم، ويحاول تصوير عمر بن الخطاب على أنه مغتصب لواحد من أماكن اليهود بالمدينة؛[187] في وقت لو شاء عمر فيه أن يصلي داخل الكنيسة لفعل، وليس خارجها؛ وهو الذي أعطى صفرونيوس وكل أهل إيلياء كتاب أمان جامع شامل؛ كما أن هذا الاتهام لا

١٥هـ/٦٣٦م. انظر أيضاً: السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦١-١٦٢؛ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة (القاهرة، د.ت.)، ص ٢٨٦-٢٨٧؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢١٤-٢١٨؛ جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية، ص ٤٦. وجدير بالذكر هنا أن عمر بن الخطاب لم يشأ أن يتخذ من كنيسة قسطنطين مسجدا، حيث صلى خارجها، حتى لا يتخذها المسلمون الصلاة في الكنائس سنة من بعده، وبهذا يخالفون عهده مع أهل الذمة. انظر: Ali, *A Short History*, 39-40.

[185] Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 98; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

[186] جدير بالذكر أن هيكل سليمان، أو المسجد الذي بناه سليمان عليه السلام، قد دمر ثلاث مرات قبل ظهور الإسلام بعدة قرون، أولها على أيدي الملك نبوخذ نصر، عام ٥٨٨-٥٨٧ ق.م.، وقد أعيد بناء المعبد عام ٥٢٠-٥١٥ ق.م.؛ وثانيها في عهد انطيوخس الرابع، ملك السلوقيين، بعد قمع الفتنة التي قام بها اليهود عام ١٧٠ ق.م.، وقد أعيد بناءه للمرة الثانية على أيدي هيرودوس، الذي أصبح حاكما على اليهود عام ٤٠ ق.م.، بمساعدة الرومان. ومما يؤكد وجود الهيكل في مستهل القرن الأول الميلادي ما ورد في إنجيل متى من قيام السيد المسيح بتطهير الهيكل من مواضع التجار به، حيث قال: "بيتي بيت الصلاة يدعى. وانتم جعلتموه مغارة لصوص" انظر إنجيل متى (القاهرة، ٢٠٠٠)، الإصحاح ٢١، ص ٣٠؛ انظر أيضا، الإصحاح ٢٣، ص ٣٤. وثالثها في الستينات من القرن الأول الميلادي، على أيدي القائد الروماني تيتوس، على أثر ثورة قاموا بها ضده؛ ثم قام الإمبراطور هادريان بهدم ما تبقى منه وحرث مكانه، وأصدر مرسوماً في عام ١٣٢م يفرض بموجبه عدة قيود على اليهود منها تحريم دخولهم بيت المقدس عدا مرة واحدة في العام ليسمح لهم بالبكاء أمام خرائب الهيكل؛ ومن ثم لا دليل تاريخي على وجود هيكل سليمان بالقدس أو على وجوب اتخاذ اليهود من المسجد الأقصى مصلى لهم، كما يصور ثيوفانيس. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٢٩-٥٠؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ١٢٤-١٢٦؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٤٩-١٥٠؛ عادل حسن غنيم، حائط البراق أم حائط المبكى (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٧-٨، ٢١-٢٢؛ زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي (القاهرة، ٢٠٠٣)، ص ٣٣-٣٧.

[187] انظر أيضا نفس الاتهام في: Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

يستقيم مع شخص كعمر بن الخطاب، الذي وضع القواعد المنظمة لمعاملات أهل الذمة في الإسلام.[١٨٨]

وفي هذا المضمار يفند سيبيوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، رواية الأخير، حيث يؤكد على عدم وجود هيكل سليمان من أساسه عند فتح العرب لبيت المقدس، وذلك عندما يقول: "...أنهم (أي اليهود) خططوا لإعادة بناء هيكل سليمان في بيت المقدس..."[١٨٩] وبالرغم من شهادة سيبيوس المهمة إلا أنها تشير إلى أن اليهود "...وجدوا دعماً من العرب لبعض الوقت..."،[١٩٠] في الوقت الذي أقر فيه عمر بن الخطاب في كتابه إلى أهل إيلياء، ألا يسكن أحداً من اليهود معهم.[١٩١] وقد جاء إجراء عمر هذا متماشيا مع مرسوم كان قد أصدره الإمبراطور هرقل، عندما كان في بيت المقدس، يقضي بعدم اقتراب اليهود من بيت المقدس لمسافة ثلاثة أميال.[١٩٢] ويبدو أن اليهود طلبوا بعد ذلك وساطة عمر بن الخطاب عند البطريرك صفرونيوس ليسمح لهم بدخول بيت المقدس، حيث استجاب البطريرك لوساطة عمر بن الخطاب فسمح لخمسين عائلة يهودية فقط، في الوقت الذي طلب اليهود فيه دخول مائتي عائلة، وفي النهاية سمح عمر بن الخطاب لسبعين عائلة منهم فقط.[١٩٣]

---

[188] تجدر الإشارة إلى أن عمر بن الخطاب أقر مجموعة من الشروط التي تعنى بتنظيم العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة، ومعاملات أهل الذمة داخل المجتمع الإسلامي، وهي تعرف باسم "الشروط العمرية". وتنقسم هذه الشروط إلى ستة أقسام الأول منها: في أحكام البيع والكنائس والصوامع وما يتعلق بذلك. الثاني: في أحكام ضيافتهم للمارة بهم وما يتعلق بذلك. الثالث: فيما يتعلق بضرر المسلمين والإسلام. الرابع: فيما يتعلق بتغيير لباسهم وتمييزهم عن المسلمين في المركب واللباس وغيره. الخامس: فيما يتعلق بإظهار المنكر من أفعالهم وأقوالهم مما نهوا عنه. السادس: في أمر معاملتهم للمسلمين بالشركة ونحوها. وهذه الشروط منشورة في: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، ج٣ (الدمام، ١٩٩٧)، ص ١١٥٩-١٤٥٧.

[189] Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 102; *Sebeos' History*, chap. XXXI, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

[190] Idem.

[191] انظر هامش رقم ١٨٤ من البحث.

[192] تاريخ ملوك القسطنطينية، مخطوط مجهول المؤلف، دار الكتب المصرية، رقم ١٦٤٩ تيمور، ورقة ٩٧.

[193] زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي، ص ٧٨.

على كل حال، من الثابت أن عمر بن الخطاب، بعد أن انتهى من عقد الصلح مع أهل إيلياء، ذهب إلى موقع المسجد الأقصى ليلاً فدخله وصلى في محراب داوود، ولم يلبث أن طلع الفجر فأمر المؤذن بالإقامة وتقدم فصلى بالناس بسورة "ص"، في الموضع الذي صلى فيه الرسول ﷺ،[194] ثم انصرف بعد أن حدد القبلة به.[195] وعلى هذا فإن التفسير الأقرب إلى الواقع هو أن عمر بن الخطاب ذهب إلى موقع المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث الحرمين،[196] الذي يحوي محراب داوود، وحائط البراق،[197] والصخرة التي عرج منها الرسول ﷺ[198] حتى يصلي فيه.

---

[194] الواقدي، فتوح الشام، ص ٢٤٣؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٢؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ٢٢٧.

[195] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٤٥٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١٩٣؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ٢٤٠-٢٤١؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٤٩-٢٥١؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢١٧-٢١٨.

[196] كان المسجد الأقصى قبلة المسلمين في أول الدعوة، ثم أمر الله الرسول ﷺ بتحويل القبلة بعد ذلك نحو المسجد الحرام بمكة المكرمة، وذلك بسبب قول اليهود "يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا". فقال الرسول لجبريل: وددت أن الله صرف وجهي عن قبلة يهود. فقال جبريل إنما أنا عبد فادع ربك وسله، وجعل إذا صلى إلى بيت المقدس يرفع رأسه إلى السماء ينتظر أمر الله، فنزلت عليه الآية التالية: "قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام" (سورة البقرة، ١٤٤)، فوُجه نحو الكعبة. ويُذكر أن الرسول ﷺ صلى ركعتين من الظهر بالمسلمين في مسجده نحو قبلة المسجد الأقصى ثم أُمر أن يتوجه نحو المسجد الحرام فاستدار ودار معه المسلمون. انظر: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ٦٣-٦٤؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٢٢-١٢٨؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ١٧-١٨؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١٤٦؛ عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ص ٨٩.

[197] حائط البراق هو الحائط الذي يحد الحرم القدسي الشريف من الغرب، وعنده ربط الرسول ﷺ البراق عندما أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٥٣؛ عادل غنيم، حائط البراق أم حائط المبكى، ص ١٩. وهو جزء من سور المسجد الأقصى الذي بناه داوود وسليمان عليهما السلام. السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ١٩١- ١٩٥.

[198] أُسري بالرسول ﷺ ذات عشاء، قبل الهجرة بسنة، على البراق من مكة إلى بيت المقدس فوجد هناك إبراهيم وموسى وعيسى وعدداً من الأنبياء معهم، حيث صلى بهم، ثم عُرج به إلى السموات العلى، حيث رأى من آيات ربه الكبرى ما رأى، وفرضت عليه الصلاة فكانت خمسين صلاة في اليوم، ثم سأل ربه التخفيف فوضعها عنهم

وربما لم يدرك ثيوفانيس، أو من نقل عنهم، مدى قدسية هذه الأماكن وأهميتها الرفيعة عند المسلمين ليحرص عمر ابن الخطاب ومن معه من المسلمين على زيارتها.

ونأتي إلى وصف ثيوفانيس لمظهر عمر بن الخطاب عند قدومه إلى بيت المقدس بأنه "مظهر شيطاني"، فنجد أنه في هذا لا يشذ عن الكتاب البيزنطيين وبعض الكتاب من المسيحيين الشرقيين، في وصفهم للمسلمين عامة، كمحاولة لتفسير العجز الذي أصابهم أمام المد الإسلامي الناجح في بلاد الشام، لاسيما الفترة من ٦٣٢-٦٣٨م. فنرى على سبيل المثال البطريرك صفرونيوس، بطريرك بيت المقدس، يصف "سيف المسلمين بالبربرية والتوحش...وقد امتلأ بكل أنواع الوحشية الشديدة". كما يصف المسلمين في موضع آخر بأنهم كفرة، ومتوحشون، ومتعطشون للدماء، وأنهم أنذال وأعداء للرب؛[١٩٩] أما ماكسيموس المعترف فيصفهم بأنهم شعب بربري.[٢٠٠]

وفي ختام هذا الجزء من رواية ثيوفانيس عن فتح بيت المقدس ينبغي تصحيح التاريخ الخاطئ الذي وضعه ثيوفانيس لفتح بيت المقدس وهو ٦٣٤-٦٣٥م/١٣-١٤هـ، بينما تشير بعض الروايات العربية إلى أن بيت المقدس فتحه المسلمون في عام١٥هـ/٦٣٦م[٢٠١] أو ١٦هـ/٦٣٧م، والأخير هو الغالب بين جمهرة المؤرخين.[٢٠٢]

إلا خمس صلوات في كل يوم وليلة؛ ثم عاد إلى بيت المقدس ومنها إلى مكة. وقد صار لغط بين أهل قريش عندما حدثهم الرسولﷺ بما وقع له، ولم يصدقوه إلا بعد أن وصف لهم بيت المقدس تماماً كما يعرفونه. لمزيد من التفاصيل انظر: ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٣٠٩-٣١٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص ٣٢-٣٩؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٢٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١، ص ٥٣٦-٥٣٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص ٢٥-٣٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١، ص ٥٧٨-٥٨١؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٥٣-١٦٠؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص١٦٥-١٧٥؛ المقدسي، مثير الغرام، ص٢٦٥-٢٦٨؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ١٠١-١٠٦؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١١٤-١٢١؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ص ١٢٨-١٣٠.

199 Constantelos, *The Moslem Conquests in the Near East*, 328-330.

200 Ibid., 332.

201 ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١٩٣؛ جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية، ص ٤٦.

202 تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٣٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ١٤٧؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٣٤٧، ٣٤٩؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى،ج١، ص ٢٤٠؛ السيد عبد

ويعود ثيوفانيس ثانية إلى الحديث في موضع آخر عن موضوع عمر بن الخطاب واليهود عندما يقول تحت أحداث عام ٦٤٢-٦٤٣م ما يلي: "في هذا العام شرع عمر في بناء معبد في بيت المقدس، غير أن البناء لم يعلو وظل يسقط. وعندما استفسر عن السبب في هذا قال له اليهود: إذا لم تنزع الصليب الموجود فوق الكنيسة الواقعة على جبل الزيتون، فإن البناء لن يعلو. ولهذا السبب أزيل الصليب من هناك، وهكذا ارتفع بنيانهم. ولهذا السبب أنزل أعداء المسيح العديد من الصلبان".[٢٠٣]

وهكذا، ألقى ثيوفانيس ظلال الاتهام ثانية على عمر بن الخطاب، من خلال محاولته القول أنه كان يعمل بمشورة اليهود، الذين حثوه على النيل من مقدسات المسيحيين في بيت المقدس، حتى يتسنى له إقامة بناء ما. وهذا بطبيعة الحال يخالف العهد الذي قطعه عمر بن الخطاب على نفسه للبطريرك صفرونيوس وكل أهل إيلياء، بتأمين المسيحيين على أنفسهم وكنائسهم وأموالهم وألا يسكن أحداً من اليهود معهم في بيت المقدس؛[٢٠٤] ومن ثم فإن رواية ثيوفانيس هنا لا أساس لها من الصحة. غير أننا ينبغي أن نتساءل عن ماهية هذا البناء الذي يشير إليه ثيوفانيس وشيده عمر بن الخطاب.

يشير المؤرخون إلى أن عمر بن الخطاب ذهب إلى الشام أربع مرات، اثنتين في عام ١٦هـ/٦٣٧م، الأولى منهما عندما ذهب لتسلم بيت المقدس، والثانية ليس لدينا أخبار عنها؛ واثنتين أثناء طاعون عَمواس وبعده، غير أن انتشار الطاعون هناك حال دون الزيارة فعاد إلى المدينة؛ ثم ذهب ثانية إلى الشام بعد انتهاء طاعون عَمواس، لينظر في أمور الناس بعد هذا المصاب الأليم الذي دهمهم.[٢٠٥]غير أنه لا يوجد دليل تاريخي على تشييد عمر بناء ما أثناء زياراته هذه للشام. فمن أين إذن جاء ثيوفانيس بهذه الرواية الغريبة؟

العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ص ٢١٠-٢١١؛ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٨٤-٣٨٨؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ٤٨-٤٩؛ Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 152-153. يقول البلاذري أن إيلياء فتحت عام ١٧هـ/٦٣٨م. انظر: فتوح البلدان، ص ١٤٤، ويأخذ برأيه المؤرخ اليوناني قونسطنطيلوس. انظر: Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*, 326.

203 Theophanes, *Chronographia*, 476.

204 انظر هامش رقم ١٨٤ من الدراسة.

205 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٤٨٥-٤٨٧، ٤٩٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٤٠٠-٤٠٣؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢١٩-٢٢١.

وإذا فحصنا رواية سيبيوس الأرمني التي تقول: "أنهم (أي اليهود) خططوا لإعادة بناء هيكل سليمان في بيت المقدس... وعند المكان المسمى قدس الأقداس، أقاموا المعبد مع قاعدة، ليصبح مكاناً لصلاتهم. غير أن العرب حقدوا على اليهود وطردوهم من المكان، وجعلوا المكان نفسه موضعاً خاصاً لصلاتهم. ومن ثم فقد بني اليهود معبداً آخر في مكان ما لعبادتهم..."[٢٠٦] فإن روايته تشير إلى محاولة يهودية لإعادة بناء هيكل سليمان، ربما في موقع المسجد الأقصى، الذي كان عمر بن الخطاب قد حدد القبلة فيه وجعلها نحو الكعبة عند قدومه إلى فلسطين في المرة الأولى، ومن ثم استولى المسلمون على هذا البناء ومنعوا اليهود من هذه المحاولة، التي يشير سيبيوس إلى أن اليهود شرعوا فيها مستغلين تسامح المسلمين مع أهل الذمة. ومع ذلك لا يمكننا الثقة في رواية سيبيوس في هذا الخصوص. ويمكن القول أن عمر بن الخطاب قد قام ببناء مسجد للمسلمين عند الصخرة المقدسة، التي عرج منها الرسول،[٢٠٧] حيث سأل عن الصخرة المقدسة، عندما ذهب إلى بيت المقدس في المرة الأولى، فدلوه عليها؛[٢٠٨] فإذا القمامة أو الكناسة تغطيها،[٢٠٩] فبدأ بنفسه في إزاحة القمامة عنها، وقد اقتدى به من رافقه من المسلمين وشاركوه العمل؛ وبهذا ظهرت الصخرة المقدسة على سطح

---

206 Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 102; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

207 زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي، ص ٧٨.

208 تشير إحدى الروايات التاريخية إلى أن عمر بن الخطاب سأل صفرونيوس عن موضع الصخرة، وأن الأخير اصطحبه معه ليدله عليها. غير أن صفرونيوس ضلله فذهب به مرة إلى كنيسة القيامة وأخرى إلى كنيسة صهيون وأخيرا ذهب به إلى مسجد بيت المقدس؛ حيث عرفه عمر بن الخطاب من وصف الرسول له. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٣-٦٧؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ٢٣٦؛ ج٢(القاهرة، ١٩٨٤)، ص ١٧٧؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٥-١٦٧.

209 حاول البيزنطيون تشييد كنيسة لهم فوق الصخرة المقدسة، غير أن البناء سقط أربع مرات، وطبقا لنصيحة أحد الشيوخ أشار عليهم بالبناء في موضع آخر، بعد أن أخبرهم أن مكان هذه الصخرة ملعون وأن القدس نزع منه وتحول إلى الموضع الذي بنوا عليه كنيسة القيامة. وهكذا بدأوا في تقطيع الصخرة المقدسة ليبنوا من حجارتها الكنيسة، وبعد أن فرغوا من البناء جعلوها موضعا للقمامة نكاية في اليهود. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٤٥-٤٨؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ١٢٨-١٣٠؛ ج٢، ص ١٧٦؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٥١-١٥٣. وهذا جعل بعض المؤرخين المسلمين يطلقون على هذه الكنيسة اسم كنيسة قمامة، لقربها من تلك المزبلة.

الأرض ثانية، وأمر المسلمين ألا يصلوا بها حتى يصيبها الماء ثلاث مرات،[210] وبنى هناك مسجداً للمسلمين شرقي المسجد الأقصى.[211]

وإلى جانب رواية سيبيوس التي تقدم جزءاً مقنعاً من الحقيقة، وهو محاولة اليهود إعادة بناء هيكل سليمان ثانية، إلا أن هناك رواية لأحد الرهبان غاية في الأهمية تؤكد رواية سيبيوس من أن اليهود هم الذين تعدوا على كنيسة جبل الزيتون ونزعوا صليبها. ولهذا، حسب تفسير الرواية، سقط البناء الذي عُمل لإقامة الهيكل، وكان هذا في عهد الإمبراطور قنسطانز (٦٤١-٦٦٨م).[212] ولعل ما يؤكد ذلك أن عمر بن الخطاب، بعد أن رتب الأمر مع بطريرك بيت المقدس بشأن اليهود، سمح لسبعين عائلة فقط بدخول بيت المقدس.[213] ولذلك من المحتمل أن تكون رواية الراهب المجهول صحيحة أكثر من روايتي ثيوفانيس وسيبيوس، وأن اليهود الذين سُمح لهم بدخول بيت المقدس قد حاولوا بناء هيكل سليمان ثانية، وأنهم تحرشوا بالمسيحيين هناك، بعد أن حرموهم زمناً من دخول بيت المقدس، مما أدى إلى تدخل المسلمين فأوقفوا البناء، أو استولوا عليه حسب رواية ثيوفانيس، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية يتطابق التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس لهذا الحدث، ٦٤٢-٦٤٣م، مع رواية الراهب المجهول، الذي يضعها في عهد الإمبراطور قنسطانز.

ويحاول ثيوفانيس في موضع آخر إبراز أن صفرونيوس كان ذا قلب رحيم عندما يقص رواية لم نقرأ عنها في المصادر الأخرى من أنه أشفق على عمر بن الخطاب من بساطة ملابسه ومظهره، عندما جاء إلى بيت المقدس في المرة الأولى، وحاول صفرونيوس أن يعطيه ملابس من عنده غير أن عمر رفضها، مما جعل صفرونيوس

---

[210] المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٦؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٧.

[211] انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٣-٧١؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص٢٣٧-٢٣٨؛ ج٢، ص١٧٧-١٧٩؛ المقدسي، مثير الغرام، ص١٦٧-١٦٨؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص٢٥٢.

[212] تاريخ ملوك القسطنطينية، مخطوط مجهول المؤلف، ورقة ٩٩. تقول الرواية حرفيا: "...وفي السنة الثانية من ملكه (أي قنسطانز) عمر الهيكل بأورشليم ولم يثبت البناء، الذي ابتناه، لكنه وقع، والعلة لأجل أن اليهود أخذوا الصليب الذي كان في الكنيسة فوق جبل الزيتون..."

[213] زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي، ص ٧٨.

يحثه على ارتدائها لحين غسيل ملابس أمير المؤمنين، الذي أعادها إليه ثانية.[214] ولا يستطيع المرء أن يجذم ماذا أراد ثيوفانيس أن يقول من وراء هذه الرواية، هل أراد القول أن صفرونيوس كان رحيما، حتى مع أعدائه، أو أن البيزنطيين رحماء مع أعدائهم؟ على أية حال، بفحص المصادر العربية تقابلنا رواية تمت إلى هذا الموضوع بصلة، وتدحض رواية ثيوفانيس تماماً، يقول فيها الواقدي:[215] "...لما هم [عمر بن الخطاب] بالركوب على بعيره وعليه مرقعة من صوف وفيها أربع عشرة رقعة بعضها من أدم، فقال له المسلمون يا أمير المؤمنين لو ركبت بدل بعيرك جواداً ولبست ثياباً بيضاً؟ قال ففعل. قال الزبير أحسب أنها كانت من ثياب مصر تساوي خمسة عشر درهماً، وطرح على عاتقه منديلاً من كتان ليس جديداً ولا بالخلق، دفعه إليه أبو عبيدة، وقدم إليه برذون أشهب من براذين الروم. فلما صار عمر على ظهره جعل البرذون يهملج به، فلما نظر عمر إلى البرذون وأفعاله نزل عنه مسرعاً وقال: أقيلوا عثرتي أقال الله عثرتكم يوم القيامة، فقد كاد أميركم أن يهلك بما دخل من العجب والكبر، وأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر، ولقد كاد أن يهلكني ثوبكم الأبيض وبرذونكم المهملج؛ ثم إن عمر رضي الله عنه نزع ما كان عليه ثم عاد إلى لبس مرقعته..." وبناءً على هذه الرواية الأخيرة للواقدي، إذا كان عمر بن الخطاب قد رفض لبس ما أشار عليه به أصحابه من قادة المسلمين، فليس من المقبول أن يفعل ذلك بواسطة عدوه.

وفي موضع آخر يشير ثيوفانيس أيضاً إلى أن عمر بن الخطاب أمر بعمل إحصاء لكل البلاد المفتوحة، وقد شمل الإحصاء كل السكان والحيوانات والزروع، وذلك تحت أحداث عام ٦٣٨-٦٣٩م/١٧-١٨هـ.[216] أما في عام ٦٤٠-٦٤١م/١٩-٢٠هـ فقد فتح معاوية قيصرية فلسطين[217] بعد حصار دام سبع سنوات وقتل ٧,٠٠٠ من الروم فيها؛[218]

---

214 Theophanes, *Chronographia*, 472.

215 فتوح الشام، ج١، ص ٢٣٩-٢٤٠. انظر أيضا: السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص٢٣٢؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٠.

216 Theophanes, *Chronographia*, 474.

217 كانت قيصرية من أهم مدن فلسطين بعد بيت المقدس، حيث كانت تحوي في القرن السادس عددا من الكنائس مثل كنائس سانت أوفيميا، وسانت ماري الصغرى، وسان أنستاسيوس الفارسي، وكنيسة المسيح الأكثر قدسية، وقلعة

وهو ما يشير إليه المؤرخون المسلمون، ويجعلونه في عام ١٥هـ/٦٣٦م،[٢١٩] أو ١٩هـ/٦٤٠م، ويؤكدون على أنه كانت هناك مقتلة عظيمة من الروم.[٢٢٠] وإذا صح تاريخ ١٩هـ/٦٤٠م الذي يضعه الواقدي وخليفة بن خياط، فإن رواية ثيوفانيس تتفق معهما في تاريخ الواقعة، غير أنها تختلف معهما في ماهية القائد المسلم الذي فتحها، حيث عندهما عمرو بن العاص. والحقيقة أن هناك تضارب في الروايات العربية حول شخصية الفاتح لقيصرية فلسطين، وقد رصد البلاذري[٢٢١] هذا الخلاف بقوله: "...قال قائلون فتحها معاوية، وقال آخرون بل فتحتها عياض بن غنم بعد وفاة أبي عبيدة وهو خليفته، وقال قائلون بل فتحها عمرو بن العاص، وقال قائلون خرج عمرو بن العاص إلى مصر وخلف ابنه عبد الله، فكان الثبت من ذلك. والذي اجتمع عليه العلماء أن أول الناس الذي حاصرها عمرو بن العاص نزل عليها في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة، فكان يقيم عليها ما أقام، فإذا كان للمسلمين اجتماع في أمر عدوهم سار إليهم فشهد أجنادين وفحل والمرج ودمشق واليرموك ثم رجع إلى فلسطين فحاصرها بعد إيلياء، ثم خرج إلى مصر في قيسارية، وولى يزيد ابن أبي سفيان بعد أبي عبيدة، فوكل أخاه معاوية بمحاصرتها، وتوجه إلى دمشق مطعونا فمات بها..." وهكذا، طبقا لرواية البلاذري، والتي تتفق مع غالبية آراء الرواة العرب، وكذلك ثيوفانيس، فإن من أتم فتح قيصرية فلسطين هو معاوية بن أبي سفيان وليس عمرو بن العاص.

على أية حال، يشير سيبيوس، تعقيباً على هذه المرحلة من الفتوحات الإسلامية، إلى أن المسلمين صارت لهم السيادة على المنطقة من مصر إلى جبل طوروس الكبير، ومن البحر الغربي إلى ميديا (فارس) وخوزستان.[٢٢٢] أما جيفوند فيقول أن العرب بعد

ذات سجن، وبرايتوريوم وغيرها من المنشآت. انظر: W. E. Kaegi, "Some Seventh-Century Sources on Caesarea", *The Israel Exploration Journal* 28(1978), 179.

218 Theophanes, *Chronographia*, 475.

219 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ١٤٥٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص١٩١.

220 الواقدي، فتوح الشام، ج٢، ص ٣٦؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص ١٤١.

221 فتوح البلدان، ص ١٤٦؛ عائشة أبو الجدايل، الإمبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي، ص ٢٠٢

222 Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 101; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

انتصارهم وفتحهم بيت المقدس، وفرضهم الجزية على السكان والكنائس هناك، صاروا سادة على فلسطين وبلاد الشام.[٢٢٣]

والآن. يلوح سؤال في الأفق وهو: من أين استقى الراهب البيزنطي ثيوفانيس معلوماته التاريخية عن المسلمين، من عهد الرسول إلى عصر الفتوحات الإسلامية؟

لا يقدم ثيوفانيس أية معلومات مباشرة توضح المصادر التي اعتمد عليها، سواء أكانت خطية أم شفهية. بيد أنه يمكن أن نستخلص بعض الخيوط التي قد تساعدنا على الإجابة على هذا التساؤل.

أولاً: لنبدأ بتحليل بعض الأسماء العربية التي أوردها ثيوفانيس، حسب الجدول التالي:

الاسم بالعربية	الاسم كما ورد عند ثيوفانيس
مضر	Moudaros
ربيعة	Rabias
قريش	Kourasos
قيس	Kaisos
محمد	Mouhamed
خديجة	Chadiga
أبو بكر	Aboubacharos
قرشي (صفة)	Koraishite
خالد	Chaled
عمر	Oumaros
عثمان	Outhman
عفان	Phan
معاوية	Mauias

223 Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Armenie*, 4.

Abibos	حبيب
Aboulauar	أبو الأعور
Ali	علي
Messaih	المسيح
Themimos	تميم

وبنظرة متفحصة للجدول السابق نستنتج، بعد حذف نهاية الاسم اليوناني الوارد هنا، os أو as، والمميزة لحالة الفاعل أو المبتدأ في اليونانية، سنجد أن كل الأسماء الواردة عند ثيوفانيس قد كتبها بصورة صحيحة تماماً كما تكتب بالعربية؛ على عكس الكتاب المسلمين الذين صحفوا الأسماء البيزنطية عند نقلهم إياها إلى العربية، وخلطوا بين الألقاب وأسماء الأعلام؛ وهذا ببساطة بسبب جهلهم بتلك اللغة، حيث كانوا يستخدمون التراجمة في معاملاتهم مع البيزنطيين. وهذه الملاحظة اللغوية إن دلت على شيء فإنها تدل على أن ثيوفانيس اعتمد على مصدر شرقي، كان كاتبه يجيد العربية؛ لاسيما وأن تداول ونسخ المخطوطات كان من الأشياء المعتادة في الأديرة آنذاك.

ثانياً: اتفاق ثيوفانيس مع المصادر الشرقية المسيحية في عدد من الأحداث التي عرضناها، وتشوش روايته في أحيان أخرى، ولا يعني هذا أنه اعتمد على مصادر عربية، بل يعني أنه اعتمد على مصادر شرقية كتبت باليونانية،[٢٢٤] يشن فيها كُتابها هجوماً عنيفاً على الإسلام بصفة خاصة، وعلى المسلمين بصفة عامة، مثل خطب صفرونيوس وكتابات يوحنا الدمشقي وأنستاسيوس السيناوي وماكسيموس المعترف وثيودور أبو قرة وغيرهم ممن كتبوا باليونانية.[٢٢٥]

[224] J. W. Watt, "The Portrayal of Heraclius in Syriac Historical Sources", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 74.

[225] عن هذه الكتابات انظر: A. Khoury, *Les théologiens byzantins et l'Islam* (Paris 1969), 47 ff; A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9th – 10th) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, Ph.D. Dissertation (Birmingham 2000), 19 ff.

ثالثاً: تتفق رواية ثيوفانيس مع سيبيوس الأرمني في محاولة الربط بين الرسول ﷺ واليهود والهراطقة من المسيحيين، وكذلك بين عمر بن الخطاب واليهود، وإشارة قضية استيلاء المسلمين على هيكل سليمان من اليهود كذباً. مما قد يعني أن هذه القضايا كانت متداولة بين الرهبان دون التحقق منها.

رابعاً:تتفق رواية ثيوفانيس مع يوحنا الدمشقي في كثير من التفاصيل عن المسلمين، لاسيما عند حديثه عن الرسول ﷺ.[٢٢٦] ومن الممكن أيضا أن يكون ثيوفانيس قد اعتمد على مصادر بيزنطية أيضاً سابقة عليه، فقدت ولم تصل إلينا.

وهكذا، نستطيع القول أن ثيوفانيس اعتمد على مصادر مسيحية شرقية عند حديثه عن المسلمين، ربما كان كُتابها معاصرون لأحداث الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام، ويعرفون العربية.[٢٢٧]

ونأتي الآن إلى قضية مهمة وهي: إلى أي مدى كان لرواية ثيوفانيس عن الرسول وخلفائه أبو بكر وعمر بن الخطاب وفتوحاتهم في الشام، أثر على من جاء بعده من المؤرخين البيزنطيين؟ أو بمعنى آخر هل عاشت رواية ثيوفانيس بعد وفاته عام ٨١٨م/١٩٨هـ، بين أروقة التاريخ البيزنطي أم ماتت بموته؟

وللإجابة على هذا التساؤل سنأخذ مثالاً من المصادر البيزنطية يعود إلى القرن العاشر الميلادي، وهو كتاب "عن الإدارة الإمبراطورية" لقسطنطين بورفيروجنيتوس (٩١٣-٩٤٤م)، حيث يبدو تأثر الأخير بثيوفانيس بصورة واضحة. ويتميز قسطنطين بورفيروجنيتوس بأنه يذكر صراحة في أكثر من موضع أنه نقل عنه، ويظهر هذا التأثر في كثير من كلامه عن الرسول ﷺ وعن الخلفاء الراشدين.[٢٢٨]وفي هذا المقام يكرر

---

226 Proudfoot, *The Sources of Theophanes*, 396-397.

227 لمزيد من التفاصيل عن مصادر ثيوفانيس انظر: Proudfoot, *The Sources of Theophanes*, 367-439; N. Pigulevskaya, "Theophanes' Chronographia and the Syrian Chronicles," *JÖB* 16(1967), 55 ff.

228 Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. R. J. H. Jenkins, I (Budapest 1949), chap. 14, 76-79.

قسطنطين بورفيروجنيتوس نفس كلام ثيوفانيس عن الرسول ﷺ، حيث يقوم بسبه واتهامه بالكفر، وأن العرب يدعونه رسولاً، ثم ينتقل بعد ذلك للحديث عن سلسلة أنسابه، ويتطابق في كلامه مع ما قاله ثيوفانيس تماماً.[229]

وبعد انتهاء قسطنطين بورفيروجنيتوس من حديثه عن نسب محمد ينتقل للحديث عن موضوع زواجه من السيدة خديجة، قائلاً:

"... ولأن محمد كان معدماً ويتيماً فقد قرر الدخول في خدمة امرأة ثرية، كانت من أقاربه، وتدعى خديجة، كأجير عندها على أن يرعى إبلها ويتاجر لها في مصر بين الأجانب، وفي فلسطين. ورويداً رويداً أصبح أكثر جرأة في الحديث وحظي بمكانة عند هذه السيدة، وكانت آنذاك أرملة، فاتخذها زوجة له." ثم ينتقل بالحديث بعد ذلك عن موضوع نبوة محمد ومحاولة الربط بينه وبين اليهود والمسيحيين الأريوسيين، ويسير فيه على نهج ثيوفانيس أيضاً بقوله:[230] "والآن، أثناء زياراته لفلسطين اختلط باليهود والمسيحيين، حيث اعتاد إتباع أمور بعينها من مذاهبهم وترجماتهم للكتاب المقدس..."ويستكمل قسطنطين بورفيروجنيتوس حديثه، متبعاً ثيوفانيس، حيث يثير مسألة اتهام محمد ﷺ بالصرع وأنه أخفى مرضه عن زوجته السيدة خديجة، وقصة نزول الوحي عليه، وتفسير ورقة بن نوفل لما رآه النبي.[231] غير أنه يشير صراحة أن ورقة بن نوفل كان أريوسياً،[232] على عكس ثيوفانيس الذي يقول عنه "قد نفي بسبب مذهبه المنبوذ".[233] وهنا يتأكد ما قلناه في بداية صفحات البحث من محاولة هؤلاء الكتاب الربط بين الحركة الأريوسية ورؤية الإسلام للمسيح عليه السلام بصفة خاصة، ومن ثم فالإسلام عندهم هرطقة منبوذة، مثلما لفظت الأريوسية ونبذت من الكنيسة بسبب قضية جوهر المسيح.

وينتقل قسطنطين بورفيروجنيتوس للحديث عن مسألة إيمان السيدة خديجة بالرسول ﷺ، ونشرها خبر النبوة بين نسوة القبيلة، وإيمان أبي بكر الصديق به. غير أن قسطنطين

[229] Ibid., 77.
[230] Constantine Porphyrogenitus, *DAI*, I, 77.
[231] Ibid., 77-79.
[232] Ibid., 79.
[233] Theophanes, *Chronographia*, 464-465.

بورفيروجنيتوس يضيف أن السيدة خديجة توفيت بعد ذلك، وأن الرسول ﷺ أصبح مرموقاً وثرياً جداً، بعد أن ورث أموالها. ويتفق مع ثيوفانيس في القول: "وقد انتشرت هذه الهرطقة في منطقة يثرب"؛ غير أن قسطنطين يظهر حنقه صراحة عندما يجعل من الذين اتبعوا الرسول ﷺ رجالاً مجانين وضالين.[234] وأخيراً يتفق قسطنطين بورفيروجنيتوس مع ثيوفانيس في قولهما أن الرسول ﷺ "قد علم أتباعه أن من يَقتل عدواً أو يقتله عدو يدخل الجنة".[235]

وفي الفصل السابع عشر من كتابه "عن الإدارة الإمبراطورية" ينقل قسطنطين بورفيروجنيتوس حديث ثيوفانيس صراحة، عندما يُعنون هذا الفصل بـ"من حولية ثيوفانيس طيب الله ثراه"،[236] ويردد في هذا الفصل حديث ثيوفانيس عمن بايعوا الرسول ﷺ من الأوس والخزرج، فيما عرف باسم بيعة العقبة الأولى، والذين يعتبرهم يهوداً، لا عرباً مشركينً، وأنه تعلم منهم بعض العادات، وأنهم كانوا يعتقدون بأنه جاء لهم إلى أن شاهدوه يأكل لحم الإبل...إلى آخر حديث ثيوفانيس الذي تقدم ذكره.

أما حديث قسطنطين بورفيروجنيتوس عن الفتوحات الإسلامية فإنه يتفق مع ثيوفانيس في قوله أن غزة فتحت في عهد أبي بكر الصديق، بيد أنه يختلف معه في مدة حكم أبي بكر، والتي جعلها ثلاث سنوات.[237] وينقل قسطنطين بورفيروجنيتوس حديث ثيوفانيس عن عمر بن الخطاب، ولكن باقتضاب وبنفس أخطاء ثيوفانيس التاريخية، مشيراً إلى مسألتين رئيسيتين هما التوكيد على كتاب الأمان الذي منحه عمر بن الخطاب لسكان بيت المقدس من المسيحيين، ودور صفرونيوس فيه، والثانية مسألة اتهام عمر بن الخطاب بالاستيلاء على هيكل سليمان واتخاذه مسجداً للمسلمين.[238]

---

234 Constantine Porphyrognetius, *DAI*, I, 79.
235 Idem., Theophanes, *Chronographia*, 465.
236 Constantine Porphyrognetius, *DAI*, I, 80-83.
237 Constantine Porphyrognetius, *DAI*, I, chap. 18, 83.
238 Ibid., chap. 18-19, 83.
انظر أيضا محمود سعيد عمران، إدارة الإمبراطورية البيزنطية للإمبراطور قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٧٧.

وهكذا، من خلال رواية قسطنطين بورفيروجنيتوس يبدو جلياً التأثير المباشر لتاريخ ثيوفانيس على من جاء بعده من المؤرخين البيزنطيين، الأمر الذي ساهم كثيراً في ترسيخ العداء البيزنطي للمسلمين طوال القرون الوسطى، بل وتعداه إلى الغرب الأوروبي أيضاً، حيث تعترف الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج أن هذه المعتقدات الخاطئة التي تعود إلى العصور الوسطى لازالت عالقة بذهن المواطن الأوربي البسيط حتى الآن.[٢٣٩]

وعند هذا الحد من البحث رأينا الإطار الأيديولوجي الذي سار فيه ثيوفانيس في حديثه عن الرسول وغزواته على أطراف الشام وفتوح الشام وفلسطين في عهد أبي بكر وعمر، والتي احتوت على كثير من الأخطاء التاريخية وغلفتها روح العداء والكراهية للإسلام.

والسؤال الذي يطرح نفسه في ختام البحث: لماذا كن ثيوفانيس كل هذا العداء في صدره للإسلام ورسوله أكثر من غيره من المؤرخين البيزنطيين سواء المعاصرين له أو السابقين عليه؟ والإجابة على هذا السؤال قد تبدو سهلة في ظاهرها، وتكمن في أنه راهب بيزنطي كره الإسلام والمسلمين. غير أنه إذا قارنا بين رواية ثيوفانيس وبين بعض روايات رجال الدين المسيحي الشرقيين، ممن حرر العرب كنائسهم من نير القسطنطينية، أمثال المؤرخ الأرمني سيبيوس، الذي عاش في القرن السابع الميلادي وعاصر الفتوحات الإسلامية،[٢٤٠] أو أغابيوس المنبجي، أو سنكسار الكنيسة المصرية سيساهم كل هذا في استجلاء الحقيقة والإجابة على السؤال المطروح.

يتفق سيبيوس مع ثيوفانيس والمصادر العربية في نسب الرسول ﷺ واشتغاله بالتجارة، ويبدو من روايته اعتداله في الحديث عن الرسول ﷺ، على عكس ثيوفانيس، مما يشير إلى أنه نال شيئا من المعرفة الصحيحة عن الإسلام ورسوله، بحكم أنه عاش في القرن السابع الميلادي/الأول الهجري، وعاصر الفتوحات الإسلامية لأرمينية؛ وفي هذا

---

[٢٣٩] انظر: كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عنان (القاهرة، ١٩٩٨)، ص١٧-١٩.

[٢٤٠] تتجلى أهمية رواية سيبيوس في أنه عاش في القرن السابع الميلادي ومن عند المؤرخين الأرمن الذين نقلوا عنه بعد ذلك وتأثروا بكتاباته، مثلما تأثر المؤرخون البيزنطيون بحولية ثيوفانيس المعترف. لمزيد من التفاصيل عن أهمية سيبيوس التاريخية في التاريخ الأرمني انظر: فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبيوس، ص ١٧-٢٢.

الصدد يقول: "في ذلك الوقت ظهر رجل معين من العرب، وهو رجل من نسل أبناء إسماعيل، اسمه محمد، ويعمل تاجراً. وأخذ ينشر بينهم الموعظة عن طريق الصدق، بأمر كلفه به الله، وعلمهم محمد أن يؤمنوا برب إبراهيم، خاصة منذ أن أصبح على دراية بتاريخ موسى. ولأن الأمر صدر من عال، فقد أمر الجميع أن يجتمعوا معا وأن يتحدوا بالإيمان. وقد تحولوا إلى الله الحي، الذي ظهر لأبيهم إبراهيم، بعد أن تخلوا عن تبجيل الأشياء التافهة. وقد استن لهم محمد قوانين بألاّ يأكلوا الجيفة، وألا يشربوا الخمر، وألا يتحدثوا بالأكاذيب، وألا يزنوا."[٢٤١]

بيد أنه في نهاية هذا الجزء من الرواية يبدأ في الإشارة إلى أن الرسولﷺ اكتسب شيئاً من المعرفة عن تاريخ اليهود، وهو ما ردده ثيوفانيس، ثم يدعي سيبيوس أن الرسولﷺ أخذ يحث المسلمين على الاستيلاء على فلسطين، لأنها الأرض التي وعد بها بني إسرائيل، وهم من بعدهم؛ فقال لهم: "...لقد وعد الله بأن هذا البلد لإبراهيم ولابنه من بعده، من أجل الخلود.[٢٤٢]وما وعد به تحقق عندما أحب الله بني إسرائيل. والآن، من ناحية ثانية، فإنكم أبناء إبراهيم، سوف يتحقق هذا الوعد الذي قطعه الله لإبراهيم ولابنه فيكم. لذا، أحبوا رب إبراهيم، واذهبوا وخذوا البلد الذي منحه الله لأبيكم إبراهيم. إن ينصركم الله فلا غالب لكم."[٢٤٣]وهو بهذا يمهد للقول أنه كان هناك تعاون مشترك بين العرب واليهود فيما بعد ضد المسيحيين في بيت المقدس، بل يصل به الحد أنه يجعل ألفاً من اليهود يعملون في الجيش الإسلامي المنطلق صوب فلسطين في عهد أبي بكر. وفي هذا الجانب لا يحالف سيبيوس الصواب، لأنه لم يَثبت أن الرسول تعاون مع اليهود، بل على العكس فقد قام بطردهم من المدينة، ثم تم إخلاء الجزيرة العربية منهم فيما بعد في عهد عمر بن الخطاب.[٢٤٤]وهكذا، تتسم رواية سيبيوس بالاعتدال إلى حد كبير على عكس ثيوفانيس.

---

241 Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 95; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

242 سفر التكوين، الإصحاح ١٢/٧.

243 Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 95-96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in http://rbedrosian.com/seb9.htm

244 عن محمد ﷺ واليهود انظر: محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، ص ٢٨-١٢٨.

أما أغابيوس المنبجي فيقول: "تحرك العرب بيثرب ورأسوا عليهم رجلاً يقال له، محمد بن عبد الله، فصار لهم رئيساً وملكاً، ودبرهم عشر سنين، واجتمع إليه أهله وأقاربه وقومه فأخذهم بالإيمان بالله وحده لا شريك له ورفض عبادة الأوثان وأفرد الله وحده بالعبادة وأمرهم بالختانة وترك شرب الخمر، ولا يأكلون لحم الخنزير ولا الميتة والدم وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فمن قبل ذلك سلم ونجا، ومن رفضه وامتنع منه حاربه، وقتل صناديد العرب من قومه وغيرهم، وفتح مدنا كثيرة للأمم المطيفة به. وأتاه النصارى من العرب وغيرهم فأمنهم وكتب لهم كتباً، وكذلك ساير الأمم المخالفين له، أعني اليهود والمجوس والصابة وغيرهم، فبايعوا له على أن يؤدوا له الجزية والخراج.

وأمر أمته بالإيمان بالأنبياء والرسل وما أنزل الله عليهم، وأن يؤمنوا بالمسيح بن مريم ويقولوا أنه رسول الله وكلمته وعبده وروحه وبالإنجيل، والجنة والنار، والحساب...وفرض عليهم الصوم والصلوات الخمس وغير ذلك..."[٢٤٥]

هذا عن رواية أغابيوس المنبجي عن عهد الرسول ﷺ، أما روايته عن فتوح الشام في عهد خلفائه فلم يضف جديداً في الأحداث سوى أن هرقل بعد أن تأكد من فشل قواته في صد المسلمين، وأن القوات الإسلامية دخلت بلاد فارس، وكان إذاك بأنطاكية، كتب إلى سكان مصر والشام والجزيرة وأرمينية يأمرهم ألا يحاربوا العرب ولا يقاوموا أمر الله.[٢٤٦] وهذه الرواية الأخيرة بطبيعة الحال رواية ضعيفة لا تتسق مع الأحداث التاريخية التي وقعت بعد ذلك.

وهكذا تتسم رواية أغابيوس المنبجي بالاعتدال أيضاً، مقارنة بالروايات البيزنطية، عند حديثه سواء عن الرسول أو الفتوح الإسلامية لبلاد الشام، علماً بأن منبج كانت تحت السيادة الإسلامية.

وإذا أخذنا رواية سنكسار الكنيسة المصرية، والتي يسير عليها ساويرس بن المقفع أيضاً،[٢٤٧] سنجد أنها تتسم بالاعتدال مقارنة بالروايات البيزنطية، وإن كانت مقتضبة، حيث

245 Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 456-457.
246 Ibid., 471.
247 Severus ibn Al –Muqaffa', *Alexandrinische Patriarchen Geschichte*, ed. C. F. Seybold, Band III (Hamburg 1912), 99.

تقول:[248] "...وبعد أيام قليلة ثار واحد اسمه محمد، فرد عبادة الأوثان من العربان إلى معرفة الله، انه واحد وأن يشهدوا ويقولوا أن محمد رسوله. وكانت أمة (العرب) مختونة بالجسد، غلف القلوب، ولهم ناموس، يصلوا قبلي شرقي موضع يسمى الكعبة. وملك محمد هذا وصحبه دمشق والشام، وعبر الأردن وبين النهرين..."[249]

والآن إذا قارنا بين أيديولوجية ثيوفانيس، وهو رجل دين مسيحي شرقي، تجاه المسلمين، وبين روايات رجال الدين المسيحي الشرقيين الآخرين، الذين ذكرناهم على سبيل المثال، سنجد أولاً: أن هناك فريقان من رجال الدين المسيحي الشرقيين، فريق يتسم بالاعتدال كسيبيوس وجيفوند وأغابيوس المنبجي وساويرس بن المقفع وسنكسار الكنيسة المصرية، وفريق يتسم بالتعصب لبيزنطة والتحامل على الإسلام، كيوحنا الدمشقي وأنستاسيوس السيناوي وثيودور أبو قرة ومكسيموس المعترف وغيرهم، وينضم ثيوفانيس إلى الفريق الثاني من رجال الدين المسيحي الشرقيين. لكن ما يميز ثيوفانيس عنهم هو صفة "البيزنطي" التي تجعله معتداً بنفسه، يرى كسائر البيزنطيين، أنه واحد من أبناء أمة مصطفاة، وأن الآخرين برابرة.[250]

والعامل الثاني والمتعلق بصفته كبيزنطي أنه واحد من أبناء أمة جريحة، نزف دماؤها على فراش الكبرياء البيزنطي فلم تجد طبيباً لها بين ثنايا التاريخ سوى أمثال ثيوفانيس ويوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرة، ليحاولوا تعليل الإخفاق البيزنطي في الدفاع عن بلاد الشام ومصر وبقية البلاد التي فتحها المسلمون، من خلال الهجوم العنيف على

---

248 *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, ed. and Eng. trans. B. Evetts, vol. II, *PO* I(Paris 1907), 402-403.

249 يشير ساويرس بن المقفع إلى نقطة مهمة حيث يرد الهزائم التي لقيها البيزنطيون من المسلمين لـ"أمانتهم (أي البيزنطيين) الفاسدة والمحرمات التي قبلوها بقبولهم (قرارات) مجمع خلقدونية من الآباء الأوائل". انظر: *Severus ibn Al –Muqaffa'*, 99. وبهذا يعكس الصراع الديني الذي كان قائماً بين كنيستي الإسكندرية والقسطنطينية قبل دخول العرب إلى مصر. ويشير السنكسار السكندري إلى سياسة التسامح التي اتبعها عمرو بن العاص مع المسيحيين المصريين، حيث جد في طلب عودة الأنبا بنيامين ثانية إلى كنيسته، التي اختفى عنها زهاء عشر سنين، على أثر سياسة هرقل الدينية الجائرة، ليدير بيعته وسياسة طائفته، وقد منحه كتاب أمان. وعندما عاد إلى الإسكندرية تهللت أسارير المصريين المسيحيين وفرحوا بقدومه. انظر:
History of the Patriarchs, II, 496.

250 راجع: رأفت عبد الحميد، الإمبراطورية البيزنطية، ج١، العقيدة والسياسة (القاهرة، ٢٠٠٠)، ص ٢٦٦-٢٦٧.

الإسلام وعلى رموزه أمثال الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين. حيث لم يجدوا تفسيراً يقدمونه للتاريخ ولأبناء وطنهم يفسر أسباب هزيمة القوات الإمبراطورية، التي لم يمض على دحرها للفرس، أعداؤهم التقليديون، سوى بضعة أشهر، على أيدي قوات عربية خرجت من صحراء الجزيرة العربية؛ وكيف تمكن هؤلاء العرب في بضع سنين من غزو آسيا الصغرى وإلحاق الضرر بها،[251] بل وتهديد القسطنطينية نفسها أكثر من مرة،[252] وهو الأمر الذي لم يحدث منذ أمد طويل، منذ دق الجرمان أبواب القسطنطينية في عصر البيزنطي الباكر، والذي أصاب البيزنطيين بصدمة شديدة. فقد أظهر مكسيموس لمعترف، فيما بين ٦٣٤-٦٤٠م، مشاعر الصدمة والاشمئزاز من تقدم الفتوح لعربية.[253] وفي نفس الوقت نسي هؤلاء المؤرخون البيزنطيون كيف لعب الضغط الديني

---

[251] عن غزوات العرب في آسيا الصغرى في القرنين السابع والثامن الميلاديين انظر: H. Ahrweiler, "L'Asie mineure et les invasions arabes VII^e-IX^e", *RH* 227/I(1962), 1-32.

[252] يشير المؤرخون إلى أن العرب هاجموا القسطنطينية ثلاث مرات، حيث أرسل معاوية حملته الأولى ضد القسطنطينية في علم ٦٦٨م/٤٨هـ، بقيادة فضالة بن عبيد الأنصاري، وكانت حملة استكشافية. انظر: *Theophanes, Chronographia*,492. انظر أيضاً إبراهيم العدوي، الأمويون والبيزنطيون (القاهرة، ١٩٦٣)، ص١٦٢ – ١٦٥؛ صلاح العاوور، "المحاولات العربية لفتح القسطنطينية في العصر الأموي"، مجلة المؤرخ العربي، عدد ٨(٢٠٠٠)، ص ٣٨١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ٨٨-٨٩. أما الحملة الثانية فكانت في عهد معاوية أيضاً، ويجعلها البعض تستمر لمدة سبع سنين. انظر: *Theophanes, Chronographia,* 493 – 495; Nikephoros, *Short History*, 85-87. Cf. also M. Canard, "Les expéditions des arabes contre Constantinople." *JA* 208(1926), 77- 80. إبراهيم العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص١٧٢-١٧٨؛ صلاح العاوور، المحاولات العربية لفتح القسطنطينية، ص٣٨٠-٣٨٥؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص٩٠-٩٤؛ أحمد رمضان أحمد، تاريخ فن القتال البحري في البحر المتوسط، العصر الوسيط (القاهرة، د.ت.)، ص١٦؛ إبراهيم العدوي، الأساطيل العربية في البحر الأبيض المتوسط (القاهرة، ١٩٥٧)، ص٤٨-٥٥. أخيراً فإن الحملة الثالثة قام بها مسلمة بن عبد الملك عام ٧١٧م/٩٩هـ، انظر: *Theophanes*, 545-550; *Nikephoros*, 117ff; ابن كثير البداية والنهاية، ج٥، ص٢٢٣ – ٢٢٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٢، ص٣٣١- ٣٣٢؛ كتاب العيون والحدائق في أخبار الحقائق (بغداد، د. ت.)، ٢٤-٣٣. انظر أيضاً، Canard, *Les expéditions*, 94 ff; R. Guilland, "L'expédition de Maslama Contre Constantinople", *Al-Mashreq* (Beirut 1955), 89-112. انظر أيضاً: وسام عبد العزيز فرج، العلاقات بين الإمبراطورية البيزنطية والدولة الأموية حتى منتصف القرن الثامن الميلادي، (الإسكندرية،١٩٨١)، ص١٢١ – ١٧٥؛ ليلى عبد الجواد، "دور البلغار في مواجهة حملة مسلمة بن عبد الملك على القسطنطينية"، مجلة المؤرخ العربي، عدد ٦(١٩٩١)، ص٨٣-١١٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، ص ١٠٥ – ١١٤؛ صلاح العاوور، المحاولات العربية لفتح القسطنطينية، ص٣٨٦ – ٣٨٩.

[253] W. E. Kaegi, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *ChHist* 38/2(1969), 142.

الذي كانت تمارسه القسطنطينية وبعض أباطرتها على الكنائس الشرقية ورجال الاكليروس فيها، دوراً جعل السنكسار السكندري يسب اللعنات والشتائم على الإمبراطور هرقل ونوابه في البلاد، ويفسر هزائمه، بفرح شديد، تفسيراً دينياً يتمثل في عقاب الرب، وهو نفس الاعتقاد الذي آمن به صفرونيوس، بطريرك بيت المقدس،[٢٥٤] ولم تعكس رواية السنكسار السكندري وفريقه من الاكليروس حنقاً على المسلمين أو شحنة من الغضب كتلك التي نفثها ثيوفانيس في كتاباته عنهم.

والعامل الثالث الذي ساهم في عداء ثيوفانيس للمسلمين هو اتجاهاته الأيقونية، حيث كان ثيوفانيس من مناصري الأيقونات، مما جعله يشن هجوماً شديداً على الإمبراطور ليو الثالث الأيسوري وابنه قسطنطين الخامس بصفة خاصة؛ حيث يُعتبر ليو الثالث الأيسوري شرقي المولد، هذا من ناحية؛ ومن ناحية ثانية يتهمه بأنه تأثر بتحريم الصور عند المسلمين، خاصة عندما أصدر يزيد بن عبد الملك مرسوماً في عام ٧٢٣م يقضي بإزالة جميع الأيقونات من الكنائس الخاضعة للسيادة الإسلامية؛[٢٥٥] ومن ثم شن ليو الثالث هجوماً على الصور المقدسة في الكنائس البيزنطية بدءاً من عام ٧٢٦م.[٢٥٦] وكان من نتائج سياسة ليو الثالث الدينية هذه أن جنت عدداً كبيراً من المعارضين له، لاسيما من رجال الدين أمثال البطريرك جرمانوس، بطريرك القسطنطينية، ويوحنا الدمشقي.[٢٥٧] وهذا العامل كفيل بأن

---

[254] Ibid., 139.
اعتقد المدعو ميثوديوس أن نجاح العرب في فتوحاتهم إنما يعود-إلى أخطاء البيزنطيين، لاسيما تجاوزاتهم الجنسية بصفة خاصة. انظر: Ibid., 143.

[255] Jeffreys, *The Image of the Arabs in the Byzantine Literature*, 316; D. J. Sahas, "Eighth- Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996), 229-230.

[256] انظر: Theophanes, *Chronographia*, 563-565; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 155. Cf. also L. Bréhier, *La querelle des images VIII^e-IX^e siècles* (Paris 1904); E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).
انظر أيضا: السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، ص ١٧٧. يسرد زوناراس بالتفصيل قضية تأثر ليو الثالث بما فعله يزيد بن عبد الملك، الذي قام بتحطيم الصور الدينية من الكنائس الواقعة في ظل الخلافة الإسلامية؛ وعلى هذا فقد وصفه بالطاغية وغيرها من الألفاظ الشديدة اللهجة، كما يذكر أن يزيد فعل هذا تحت تأثير يهودي. انظر: I. Zonaras, *Epitomae Historiarum*, ed. M. Pinderi, *CSHB*, III (Bonn 1897), 257 ff.; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 155.

[257] السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، ص ١٨١.

يجعل ثيوفانيس لا يكن عداء للأباطرة اللاأيقونيين فحسب بل للمسلمين أيضاً، فيتناولهم بشيء من غلظة الحديث المصحوبة بمغالطات تاريخية وبألفاظ غير لائقة واتهامات باطلة.

أما العامل الرابع والأخير فيكمن في أن ثيوفانيس، كغيره من البيزنطيين، لم يكن يعرف الكثير عن الإسلام؛ ولهذا لم يعتبره ديانة،[٢٥٨] بل اعتبره هرطقة مسيحية، مثله مثل يوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرة، اللذان اتسما ببطء فهم الدين الإسلامي، واعتبراه مزيجاً من تعاليم الكتاب المقدس، العهدين القديم والجديد، والمذهب الأريوسي؛[٢٥٩] أو كدرينوس، الذي قال أن الرسول ﷺ "أخذ عن اليهود عقيدة الله الواحد، وعن الأريوسيين كون الكلمة والروح القدس مولودين، وعن النساطرة طقوساً جديدة، وجعل لنفسه منهما ديناً جديداً..."[٢٦٠] ويقر ستراتوس هنا بأن الغرب الأوربي أساء أيضاً فهم رسالة الدين الجديد، وأستخف بقوته تماماً، حيث اعتقد الجميع هناك، كالبيزنطيين، أنه هرطقة مسيحية جديدة.[٢٦١]

258 Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 350.

259 Ibid., 352-353; Jeffreys, *The Image of the Arabs in the Byzantine Literature*, 317; J. Meyndorff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 119-121.

260 Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 809.

261 Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 33.

الفصل الرابع

ملحمة ديجينيس اكريتيس ورؤية الآخر

دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف

ملحمة ديجينيس اكريتيس ورؤية الآخر *

دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف

لم تحظ ملحمة من الملاحم الشعبية ذات الصبغة التاريخية التي وصلت إلينا من العصور الوسطى بقدر عال من الاهتمام والدراسة من قبل الباحثين مثلما حدث مع الملحمة البيزنطية "باسيل حارس الحدود سليل العرقين"[1] Βασιλιου Διγενουφ Ακριτου أو كما تعرف باسم ملحمة ديجينيس أكريتيس،[2] وذلك

* تجدر الإشارة إلى أن فكرة هذه الدراسة تعود إلى عام ١٩٩٧ عندما كنت في زيارة علمية لجامعة أثينا لدراسة اللغة اليونانية، حيث تمكنت من تصوير الكثير من الكتب والدراسات البيزنطية الحديثة التي شجعتني على المضي في تطبيق الفكرة. وهنا أود أن أسجل شكري العميق لأستاذي المرحوم ا.د. رأفت عبد الحميد على تشجيعه لي وعلى ملاحظاته القيمة.

١ *Digenes Akrites*, ed. and Eng. trans. Mavrogordato (Oxford 1970), 1.

٢ تجدر الإشارة إلى أن هناك العديد من النسخ لهذه الملحمة، وأقدم نسخ هذه الملحمة وأطولها فهي نسخة جروتافيراتا اليونانية التي عثر على مخطوطها في مكتبة جروتافيراتا. انظر، Politis, L., "L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Problèmes de la tradition du texte et rapports avec les chansons akritiques", *Atti del internazionale sul tema; la poesia epica e la sua formazione, Academia dei Lincei* (Rome 1970). Reprinted in *Paléographie et litérature byzantine et néo-grecque* (London 1975), 553-554. وهي التي نعتمد عليها هنا وسيشار إليها دائماً فيما بعد بـ *GRO*. وقد حررت هذه النسخة نحو عام ١٣٠٠م. انظر، Jeffreys, E., "Digenis Akritas and Kommagene", *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden 3.* (Stockholm 1978), 8. وتعتبر مخطوطة الاسكوريال هي الثانية في القدم بعد مخطوطة جروتافيراتا. انظر، Politis, *Digénis Akritas*, 554. حيث كتبت نحو عام ١٤٥٠ و١٥٠٠م. انظر، Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 8.

أما أقدم طبعة عرفها المؤرخون وللمرة الأولى فهي التي نشرها ساثاس ولوجران عن مخطوطة طرابيزون اليونانية مع مقدمة لغوية وترجمة فرنسية. انظر، C. Sathas et E. Legrand, *Les exploits de Digénis Akritas. Épopée byzantine du dixème sicèle* (Paris 1875); *Digénis Akritas*, ed. par S. Joannidis (Constantinople 1887). cf. also Politis, *Digénis Akritas*, 551.

كما توجد نسختان روسيتان من هذه الملحمة. انظر، Soloviev, A., "La date de la version russe du Digénis Akritas", *Byz.* 22(1952), 129-132.

وتوجد كذلك نسخة يونانية أخرى تعرف باسم مخطوطة أندروس والمحفوظة في مكتبة أثينا الوطنية، ويعود تاريخها إلى عام ١٦٣٢م. انظر، Hesseling, D., "Une nouvelle version du Roman de Digénis Akritas", *Byz.*

لعدة اعتبارات تاريخية وأدبية، فأحداثها تدور في رحم الحدود البيزنطية-الإسلامية، التي كانت تموج بالصراعات العسكرية والتبادلات الحضارية؛[٣] كما أنها وصلت إلينا كاملة المعالم؛ بالإضافة إلى أنها تلقي الضوء على هذا الفن الذي اندثر عبر القرون الأولى للمسيحية، وقل أن نجد له مثيلاً أوروبياً متكامل الملامح مثل إلياذة هوميروس وأوديسته، أو انيادة فرجيليوس، اللهم أنشودة رولان la chanson de Roland، التي دارت أحداثها على الحدود الإسلامية-الفرنجية؛ أخيراً لا يمكن غض الطرف أبداً عن أنها واحدة من الأسس التاريخية التي دعمت نظرة العداء الأوروبية للعرب المسلمين على مر التاريخ، لاسيما في العصور الوسطى، وبدأ من عصر الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي وإعادة صياغة الأيدلوجية الأوروبية تجاه العرب، وذلك بفضل الترجمات التي تمت لهذه الملحمة لمعظم اللغات الأوروبية الحديثة.

وتقع هذه الملحمة في ثمانية كتب يتضمنها مجلد واحد، توجد منه العديد من الطبعات لنسخ متعددة متباينة في العمر، إلا أن النسخة الأقدم التي يَعتمد عليها عدد كبير من المؤرخين هى نسخة جروتافيراتا *GRO* والتي نعتمد عليها في هذا البحث، وهى تقع في ثلاثة آلاف وثمانمائة وخمسين بيتاً.[٤]

A(1927-1928), 172, 176; Politis, *Digénis Akritas*, 555. وقد قامت اد. إليزابيث جيفري مؤخراً بإعادة نشر نسختي جروتافيراتا والاسكوريال. انظر، Jeffreys, E., *Digenis Akritis. The Grottaferatta and Escorial Versions*, Cambridge, 1998.cf. also Ricks, D., "Is the Escorial Akrites a Unitary Poem?", *Byz.* 59(1989); Grégoire, H., "Notes on the Byzantine Epic. The Greek Folk-songs and their Importance for the Classification of the Russian Version and the Greek Manuscripts", *Byz.* 15(1940-1941); Beaton, R., "An Epic in the Making? The Early Versions of Digenes Akrites", in *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry* (Eds.) *R. Beaton and D. Ricks* (London 1993), 55-72.

[٣] تجدر الإشارة إلى أن هناك دراسة باللغة العربية قدمها الزميل الدكتور عبد الرحمن العبد الغنى بعنوان "ملحمة ديجينس أكريتاس مصدراً من مصادر التاريخ الاجتماعي لمنطقة الحدود الشرقية البيزنطي"، مجلة المؤرخ المصري، ١٧(١٩٩٦)، ص ٢٦٥-٢٩٨، حاول فيها قدر جهده أن يفي بموضوعه إلا أنه اعتمد بصورة رئيسية على بعض المراجع الحديثة نسبياً دون المصادر الأصلية البيزنطية وكذلك دون الملحمة نفسها. كما تعرضت الأستاذة الدكتورة زبيدة عطا في دراستها " صورة الفارس الإقطاعي والصراع الإسلامي المسيحي كما وردت في ملاحم القرن الحادي عشر الميلادي البيزنطية واللاتينية"، مجلة التاريخ والمستقبل، ٣(١٩٩١)، ص ٦٧-١١٥ لشيء من الحديث عن ديجينيس أكريتيس والظروف التاريخية لنشأة الملحمة ونظام الثيمات البيزنطية.

[٤] يذكر أحد الباحثين أن هذه الملحمة تتكون من جزأين، الأول منهما يسمى أنشودة الأمير ويتناول أخبار والد بطل الملحمة ووالدته فضلا عن غرامياته، والثاني يسمى أنشودة ديجينيس ويتناول مآثر ديجينيس أكريتيس نفسه.

ولعل المرء من كثرة ما أمسك بين يديه من بحوث ودراسات حول ملحمة ديجينيس أكريتيس قد يعزف عن الاقتراب من هذه الملحمة بغير القراءة والاستمتاع، إلا أن العكس كان من حظ الباحث حيث وجد أن الدارسين من الأوربيين والعرب لم يقتربوا من صورة الآخر في هذه الملحمة إلا بصورة عرضية تماماً؛ فما بالنا إذا كان هذا الآخر هو العربي المسلم! بالطبع ستصبح رؤيته أكثر تعقيداً، حيث سنجد أنفسنا في خضم الصراع البيزنطي-الإسلامي، الأيدولوجي والثيولوجي، وليس السياسي فحسب؛ أو بمعنى آخر كيف رأى البيزنطيون العرب المسلمين بعد ظهور الإسلام وحتى زمن الملحمة، وهل هذه الملحمة انعكاس أيدولوجي طبيعي لهذا الصراع، على الرغم من أن نبرة العداء للمسلمين هنا ليست مباشرة كما في مصنفات البطريرك صفرونيوس Sophronius وماكسيموس المعترف Maximus the Confessor وثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor ويوحنا الدمشقي John of Damascus وبارثُلميوس الرهاوي Bartholomius of Edessa وغيرهم؟ وهل يمكن اعتبار هذه الملحمة صورة للصراع بين المسيحية والإسلام، ولكن بصورة لجأ فيها كاتبها إلى الإسقاط وإدراك القارئ، دون أن يشهر بالمسلمين صراحة؟ وهل قطاع الطرق (الأبيلاتاى *Apelatai*) الذين كان يقاتلهم بطل الملحمة هم اللصوص وقطاع الطرق الذين كانوا يسكنون جبال طوروس على حد ذكر أحد المؤرخين، أم أنهم المرابطون العرب في الثغور الأمامية، الذين وقع عليهم عبء المقاومة والدفاع بإمكانياتهم المحلية ضد الحدوديين البيزنطيين، والذين كان عليهم التأقلم مع طبيعة الحدود بين البلدين والاعتماد على أنفسهم في العيش في ظل الخلافة العباسية المتهتكة العرى في القرن العاشر الميلادي والتي انكشفت عوراتها أمام أعدائها؟

أخيراً، لماذا لمْ تظهر هذه الملحمة في عصر الهزائم التي ابتليت بها بيزنطة في القرنين السابع والثامن الميلاديين على أيدي العرب المسلمين؟ أليس من الأجدى أن يكون

انظر، عبد الرحمن العبد الغنى، ملحمة ديجينيس أكريتيس، ص ٢٧٦، ٢٨٠. والصحيح ما ذكرناه في المتن وسنفصله بعد ذلك؛ وإن كان هذا التقسيم جائز فهو من صنع المؤرخين الحديثين لموضوع الملحمة، بحيث تشكل الفصول الثلاثة الأولى موضوعا بذاته، أما الفصول الخمسة الباقية فتشكل موضوعا ثانياً. انظر على سبيل المثال، Argyriou, A., "L'épopée de Digénis Akritas et la litérature polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(Θεσσαλονικη 1991), 8; Oikonomidès, N., "L' épopée de Digénis et la frontière orientale de Byzance aux X^{e}-XI^{e} sicèles", *TM* 7(1979), 377-378.

القرن العاشر الميلادي، عصر الأباطرة المقدونيين العظام، أو كما يسميه البعض عصر الاسترداد، هو المناخ الملائم لظهور ملحمة شعبية تمجد البطل البيزنطي الذي تغلب على كل أعدائه سواءً من العرب أو غيرهم في إطار شعبي محبب، وفي رمزية يلجأ إليها الكاتب، للإشارة إلى الأباطرة الذين شنوا هجوماً شاملاً على المسلمين لاسيما في عهد باسيل الأول (٨٦٧-٨٨٦م)، ونقفور فوقاس (٩٦٣-٩٦٩م) ويوحنا تزيمسكس (٩٦٩-٩٧٦م) الذي وصل بقواته إلى بيت المقدس في ظل الخلافة العباسية المغلوبة على أمرها؟ إن كل هذه التساؤلات من الأهمية بمكان أن نخصص لها هذا البحث، والتي لا يمكن الإجابة عليها إلا بقراءة متأنية لكل أبيات هذه الملحمة لنكتشف صورة الآخر بين ثناياها ثم الغوص في أعماق الكتابات التاريخية والمدونات البيزنطية لنستكمل باقي إجابات الأسئلة التي طرحناها.

وفي هذا الصدد قد يكون من المفيد أن نبدأ بملخص وافٍ لهذه الملحمة حتى يتبدى لنا المناخ الفكري الشعبي في بيزنطة آنذاك واضح للعيان، من خلال سطور الملحمة، وكذا محاولة استقراء باطن النص وأيدولوجية مؤلف الملحمة تجاه الآخر العربي المسلم.

-I-

يحكى أنه كان (هكذا يبدأ الكتاب الأول) يعيش هناك في قبادوقيا Cappadocia[٥] في بلاد الروم[٦] ثمة أمير اسمه أندرونيقوس Andronicus، أو آرون Aaron، سليل عائلة

---

[٥] كان إقليم قبادوقيا، وهو أحد الأقاليم البيزنطية التي تقع جنوب أسيا الصغرى، في البداية كليزورا، حيث كان قائده آنذاك يلقب بكليزورارخ. انظر، Brooks, E., "Arabic Lists of the Byzantine Themes", *JHS* 21(1901), 74. وكان في البداية يشرف على الحدود الواقعة نحو جبال طرسوس، حسب اتفاق ابن خرداذبة وقدامة بن جعفر والهمذاني. انظر، ابن خرداذبة، كتاب المسالك والممالك، بغداد، د.ت.، ص ١٠٨؛ قدامة بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج، ملحق مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة، ، بغداد، د.ت.، ص ٢٥٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣، بيروت، ١٩٨٤، ص ٩٩. وقد رفعت هذه الكليزورا إلى مرتبة إقليم بعد ذلك . انظر، *Taktikon Uspenskij*,(842-843 A.D.), éd. et trad. fran. N. Oikonomidès, dans: *Les listes des préséance byzantines des* IX^e –X^e *siècles* (Paris 1972), 49. لمزيد من التفاصيل حول هذا الإقليم، انظر، طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، دراسة إدارية، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، كلية آداب بنها، جامعة الزقازيق، ١٩٩٣، ص ٢٥٨-٢٥٩.

كيناموس، كان لديه هو وزوجته آنّا Anna ، سليلة عائلة دوقاس Ducas، من أسرة قسطنطين دوقاس،[٧] خمسة أولاد؛ لكنهما رغبا في إنجاب طفلة، ولهذا صليا من أجل تحقيق ذلك. وفي وقت ملائم أنجبا طفلة جميلة اسمها أيرين Irene، تنبأ العرافون بأن أميراً عربياً – سيرتد بعد ذلك إلى المسيحية – سوف يخطفها.[٨]

وحينما كانت في السابعة من عمرها وُضعت في قصر تحوطه حديقة ويملؤه الحراس والوصيفات، وذلك كيلا تفكر في الحب على الإطلاق. وحينما بلغت الثانية عشرة من عمرها وأصبحت أكثر جمالاً من القمر ، أبصرت في القصر لوحة " للحب" رُسمت على هيئة صبي يضرب بسهمه،[٩] وأخبرتها واحدة من خادماتها بأنه كان القوى المرعب ، مسلحاً بالنار وبسهامه؛ كان الفاتح ، سيد العبيد، حاملاً قارورة الحبر والورق كي يسجل أسماء ضحاياه من العشاق. فضحكت الفتاة وحسب وقالت إنها ليست خائفة من سهامه وأسوده وناره وحبره وورقه. ولكن في تلك الليلة ، تبدى لها "الحب" نفسه في حلم وكانت مفزوعة وتوسلت إليه أن يرحمها وكان عليها أن تفر إلى وصيفتها كي تهدأ من روعها.[١٠] وفي يوم ما حينما كان أبوها مسافراً في مهمة، أو منفياً حسب رواية جروتافيراتا، خرجت أيرين مع خادماتها ووصيفاتها إلى الريف للنزهة. وفي ذلك الوقت كان هناك ثمة أمير عظيم الشأن اسمه موصور،[١١] كان أميراً لبلاد الشام، وذات يوم شن هجوماً على بلاد الروم حيث وصل إلى المكان الذي كانت تتنزه فيه أيرين فخطفها هى ورفيقاتها الصغيرات.[١٢]

---

٦ حرفياً في النص رومانيا Ρωμανια/، والتي تعني دائماً الدولة البيزنطية، وسوف يستخدم الباحث مصطلح بلاد الروم، الذي قد يتماشى مع المفهوم العربي الشائع عن بيزنطة، عند ورود الكلمة.

٧ *GRO*, 19.

٨ Adontz, N., "Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas", dans: *Études Armeno-Byzantines* (Lisbon 1965), 24-25.

٩ هذا الوصف ينطبق على كيوبيد إله الحب عند الرومان القدماء، وكثيراً ما كان يصور وهو يصوب سهامه نحو قلبي المحبين.

١٠ عند هذا الموضع يتحول الكاتب إلى نظم مقفى ثماني المقاطع في محاولة لوصف رقتها ونبلها.

١١ من المحتمل أن يكون هذا الاسم تصحيفاً لاسم منصور، وأن الكاتب حول حرف الـ N إلى U فصار الاسم من Mansour إلى Mousour .

١٢ *GRO*, 5-7.

جدير بالذكر أن كاتب الملحمة أورد وصفاً دقيقاً لهذا الأمير العربي، وهو الوصف الذي قد يعطى صورة عن هيئة الأمراء العرب، الذين كانوا يعيشون في إقليم الثغور شمال بلاد الشام Συρι/αφ τη=φ،عند البيزنطيين، حيث يقول:

" كان هناك أمير بالمولد، شديد الثراء،
يمتلك ناصية الحكمة، ويبلغ قمة الشجاعة،
لم يكن أسودا كالأحباش، بل جميلاً محبوباً،
مزداناً بلحية مجعدة مليحة،
له بدن تام وجبين متلبد إلى حد ما؛
نظرته البارقة السارة والمفعمة بالحب
تضيء كوردة تخرج من سكونه.
لقد كان جميل القد كشجرة السرو،
ما إن يراه أحد حتى يظن أنه أيقونة[13]
وبهذا كان لديه قوة لا تقهر؛
كان كل يوم يسعد بقتال الوحوش،
محاولاً بجسارته صناعة شجاعته
لقد بدا عجيباً لكل من رآه.
كان مجده مرعباً لأي شاب.
لقد بدأ بثروته وبما له من شجاعة بالغة
في حشد الأتراك والديلم،[14]
والعرب المنتقين، والتروجلودتيين المشاة،
ورفاقه وهم ألف من الرجال المسلحين

---

[13] يقصد المؤلف أنه مكتمل الملامح كالأيقونة الدينية.

[14] كان الديلم والترك من العناصر التي دخلت الخدمة في البلاط العباسي منذ خلافة الخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ/ ٨٣٣-٨٤١م) الذي اعتمد عليهم اعتماداً كبيراً بعد أن أقصى العرب والفرس عن دائرة الضوء. وقد احتلوا مناصب كبيرة في الدولة والجيش، وبلغوا شأناً كبيراً لدرجة أنهم سيطروا على مقاليد الدولة بعد ذلك. انظر، وسام عبد العزيز، دراسات في تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية، ج ١، (الإسكندرية ١٩٨٥)، ص ٢٥٤-٢٥٥.

وقد تلقى كل من انضوى في جمعه هذا راتباً ملائماً
لقد صب جم غضبه على بلاد الروم Ρωμανι/α،
فاستولى على أجزاء منها، على أراضي هرقل،
وخرب مدناً كثيرة مترامية الأطراف،
وأسر حشوداً لا تحصى من البشر،
جاعلاً المناطق الواقعة هناك بلا حراسة،
وقد تصادف أن كان القائمون بالحراسة هناك على الحدود،
ونظراً لأنه واجه مناعة كبيرة،
فقد فر عبر خرشنة،[١٥] قادماً من قبادوقيا،
وانقض على دار القائد بالقوة،
والآن ماذا وقع من أمور هناك يمكن أن نخبركم بها الآن؟
بصفة عامة، قد سيق إلى الموت أولئك الذين وجدهم هناك،
ونهب الدار، واستولى على الثروات الكثيرة،
وأسر فتاة فاتنة الجمال،
هي ابنة القائد العذراء،[١٦]
في الوقت الذي كان فيه القائد نفسه في المنفى".[١٧]

ولما سمع إخوتها الخمسة الذين كانوا على الحدود بما حل بها، بعد أن أخبرتهم أمهم بذلك، عهدت إليهم، في عقوبة لعنة أم، أن يسعوا وراء الأمير ويعيدوا أختهم وإلا عليهم ألا يرجعوا أحياءً.[١٨] وهذا ما يقدمه كاتب الملحمة في صورة شعرية تدعو إلى

---

[١٥] كان إقليم خرشنة، وهو أحد الأقاليم البيزنطية التي تقع في أسيا الصغرى، في البداية كليزورا، حيث كان قائده آنذاك يلقب بكليزورارخ. انظر، *Taktikon Usp.* , 55; Brooks, *Arabic Lists*, 76; Bury, J. B., *A History of the Eastern Roman Empire* (London 1914) 249; Bréhier, L., *Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1943), 358.

[١٦] في النص اليوناني ابنة الاستراتيجوس θυγατε/ρα τους στρατηγους انظر *GRO*, 6.

[١٧] *GRO*, 5-7.

[١٨] *GRO*, 7.

الأسى والحزن يعبر فيها عن مشاعر أم فقدت ابنتها الوحيدة، الأثيرة لديها، وهى تلتاع من أسى غيابها في الأبيات التالية:

"حدث أن كان أخوة الفتاة على الحدود.
وكتبت أمها، التي نجت من أيدي الوثنيين،[19]
إلى أبنائها على الفور تخبرهم بكل ما حدث،
بمجيء الوثنيين، وباغتصاب الفتاة،
وحرمانها من عزيزتها الغالية، وحشود الأعداء؛
وأضافت في هذا الصدد وهى تنوح قائلة:
أي أبنائي الأعزاء، فلتأخذكم الشفقة بأمكم،
فهى بائسة ، وروحها تحتضر الآن.
فلتلقوا بالاً للحب الذي تكنوه لأختكم.
فلتسرعوا لتخليص أختكم، وأمكم،
فلتحرروها من العبودية، وأنا من الموت.
علينا أن نقدم الوجود كله من أجلها.
وألاّ نفضل الحياة على حسابها؛
أي أبنائي، فلتأخذكم الرحمة بأختكم؛
فلترحلوا بسرعة من أجل حريتها؛
وإلا ستلقونني ميتة، كأم طفل،
وستحل عليكم لعنتي ولعنة أبيكم،
إذا لم تفعلوا ما أريد."[20]

وعلى الفور استجاب الأبناء لاستغاثة الأم الملتاعة وقرروا الذهاب جميعاً للقاء ذلك الأمير العربي الذي هاجم أراضى الروم ونهب وسلب وسبى وأسر أختهم الوحيدة. وتصف الأبيات الشعرية التالية مساعيهم لدى ذلك الأمير من أجل استرداد أختهم وإعادتها

---

[19] هذه صفة من الصفات التي يخلعها الكاتب على المسلمين. وهذا ليس بالشيء المستغرب على البيزنطيين أن ينعتوا المسلمين بمثل هذه الصفات بل بأشد منها، كما سنبين فيما بعد.

[20] *GRO*, 7.

ثانية إلى أحضان أمها. وقد آثر الباحث إيراد هذه الأبيات لما تلقيه من معلومات تاريخية مهمة عن صورة العربي في هذه الملحمة عندما نتناولها بالتحليل.[٢١]

"وفي غضون أيام قلائل وصلوا إلى المخيم،
عن طريق الدرب المروع الذي يسمونه الشاق[٢٢]
وترجلوا عن جيادهم حيث وجدوا الحراس،
وبإرسالهم طلب مكتوب،
حضروا إلى الأمير بأمر منه.
حيث كان جالسا هناك على عرش سامق،
ضخم، مكفت بالذهب، يقع خارج الخيمة؛
يقف حوله حشد من الرجال المدججين بسلاحهم.
وعندما دنوا منه استمع إلى كلماتهم،
وقد انحنوا عندما خطوا نحوه ثالث خطواتهم ،
وبدأوا بالدمع حديثهم مع الأمير على النحو التالى:
" أيها الأمير، يا عبد الله،[٢٣] يا أمير بلاد الشام،
قد تأتي إلى بالرمو، لترى المسجد το/ μασγιδι/ον،
وقد تعبد أيها الأمير الحجر المعلق[٢٤]
فلتعثر على شخص بارز يوقر قبر الرسول"[٢٥]

---

[٢١] سيتم التعليق على هذا الأمر بعد الانتهاء من عرض مضمون الملحمة.

[٢٢] Δυ/σκολον يقصد هنا إما درب البوابات القيليقية الذي كان يربط بين أعالي بلاد الشام وآسيا الصغرى عبر جبال طوروس ويحميه حصن الحدث، أو درب الحدث الذي كان يقع في الشمال الشرقي من بلاد الشام من طرسوس ويمر عبر جبال طوروس بآسيا الصغرى نحو القسطنطينية.ويرجح الباحث الدرب الأخير لأنه كان ممر سعاة البريد والسفارات والجيوش العسكرية لمزيد من التفاصيل عن هذه الممرات انظر ابن خرداذبة، المسالك والممالك،ص ١٠٠-١٠٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص ٢٢٧؛ لسترانج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بيروت، ١٩٨٥)، ص ١٦٥-١٦٦.

[٢٣] δουςλε τους Θεους عبد الله هنا صفة وليس اسماً.

[٢٤] κρεμα/μενον λι/θον يقصد بهذه التسمية عند البيزنطيين الكعبة الشريفة، ويبدو هذا المفهوم البيزنطي الخاطئ لدى البيزنطيين عن أن المسلمين يعبدونها، وعندما يُكبر المسلمون هناك يظنون أنه اسماً لها.انظر، Sahas, D., "Eight-Century Byzantine anti-Islamic Literature," *BsL* 57(1996), 235, n. 39; Meyendorff, J., "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 118 ff.

ومن ثم تستمع إلى صلواته المكرسة.
لقد حملت بالقوة فتاة مليحة، هي أختنا.
يا عبد الله الأعلى[مكانة]، فلتبيعها لنا،
وسنعطيك ما تريده من ثروات من أجلها.
فأبوها يتفجع عليها، لأنها وحيدته؛
وأمها توشك على الموت دون رؤيتها.
ونحن أنفسنا الذين نكن لها حباً لا حدود له
قد أقسمنا جميعاً بأيمانات غليظة،
بأن نُقتل إذا لم نعيدها ".[٢٦]

وقد فتن الأمير بشجاعتهم ولباقتهم في الحديث "حيث كان يجيد لغة الـــروم [أي اليونانية]"، ورد عليهم بدماثة قائلاً الكلمات التالية:

" لو أنكم ترغبون في تحرير أختكم،
دعونا نختار واحداً منكم، تظنونه شجاعاً،
ودعونا أنا وهو نمتطي الجياد سوياً،
ونتقاتل معاً،
فإذا هزمته، ستصبحون لي عبيداً؛
وإذا هزمني، فإنكم بلا جدال
ستتسلمون أختكم، ولن تخسروا شيئاً،
وكذلك كل الأسرى الآخرين الذين في حوزتي ".[٢٧]

وهكذا قاتل قسطنطين،[٢٨] الذي كان توأمها حسب رواية *GRO*، الأميـــر بينمـــا كـــان الآخرون يتابعون الموقف. وقد انهزم الأمير في المبارزة التي دارت بينه وبين أخيهم الأصغر

---

٢٥ το.·. μνη=μα του= Προφη/το يقصد هنا قبر الرسول محمد عليه الصلاة والسلام.

٢٦ *GRO*, 9.

٢٧ *GRO*, 9-11.

٢٨ يرى أحد الباحثين أن قسطنطين هذا هو قسطنطين دوقاس، الذي لعب دوراً مهماً في الأحداث التي أعقبت وفاة الإمبراطور اسكندر ٩١٢-٩١٣م أخو الإمبراطور ليو السادس٨٨٦-٩١٢م، وكان أكبر الأشقاء. انظر، عبد الرحمن العبد الغني، ديجينس أكريتاس، ص ٢٧٩. وطبقا لنص جروتافيراتا فقد كان قسطنطين أصغر أخوته وتوأماً لها.

قسطنطين، واستسلم للواقع، ومنحهم ختمه، وسمح لهم بأن يفتشوا المعسكر بحثاً عـن أخـتهم. بيد أنهم لم يعثروا عليها، ويشير عليهم أحد العرب بأنها ربما قتلت مع فتيات أخريـات ألقـي بجثثهن في خندق. وتم البحث بين الجثث العديدة لرفيقاتها دون طائل. وفـي آخـر المطـاف، يرجعون إلى الأمير ويتهددونه، فيسألهم عمن يكونون؟ فأجابوا عليه نحن من أبوين نبيلين مـن نبلاء الروم، أتينا من إقليم الأناضول، فأبونا من آل كيناموس وأمنا من آل دوقاس، من أسـرة قسطنطين دوقـاس، الشهـيرتين؛[٢٩] وأعمامـنا وأبنـاء أعمـامنا هم القـادة الاثنى عشر.[٣٠] وحينما سألوه عن عائلته رد بفخر قائلاً: " أنا ابـن خريسـوخربز Ξρυσοβε/ργου وسـباثيا Σπαθια.[٣١] مات أبي عندما كنت طفلاً، فسلمتني أمي إلى أيدي أقربائي العرب، الذين ربوني على عقيدة محمد ﷺ. كان جدي أمبرون[٣٢] Αμβρωςν (وعمي كارويس Καροη/φ.[٣٣] لقـد

---

[٢٩] يذكر المؤرخ أدونتز أن بعض نسخ الملحمة الأخرى تقول أنهم أجابوا بقولهم "نحن من نتحدث إليك أيها الأمير من أصل شرقي ومن أبوين نبيلين. فأبونا آرون من آل دوقاس حفيد كيناموس، المشهورين. وجدنا لأبينا هو موزيلون Mouselon وأمنا أيضاً من عائلة كيرماجستيرس Kyrmagistres الثرية. انظر، Adontz, *Digénis Akritas*, 9 .

[٣٠] *GRO*, 18; Adontz, *Digénis Akritas*, 9.

ربما كان المقصود هنا بالقادة الاثنى عشر قادة الأقاليم البيزنطية، حيث كان يحكم كل إقليم من هذه الأقاليم قائد عسكري هو في نفس الوقت قائد جيش الإقليم، أو كما كان يسمى في اليونانية البيزنطية استراتيجوس. انظر طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج١، الأدب، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٢٣. وهذا الفرض قد يساعد على تحديد زمن الملحمة إذا ما تحققنا متى كان هناك اثنى عشر إقليما (ثيماً) في بيزنطة؟ بالطبع بحلول القرن العاشر الميلادي كان هناك اثنا عشر ثيماً فيما بين الشرق والغرب. ومن ثم يمكن القول أن زمن تداول هذه الملحمة(وليس زمن تحريرها) يتراوح فيما بين القرن التاسع والعاشر الميلاديين، أي زمن الأسرة العمورية وأوائل الأسرة المقدونية على الأرجح.

[٣١] أو بانثيا Panthia ، في *GRO*, 18, l. 284.

Ξρυσοβε/ργου υι(ο/φ ει)μι, μητρο.·.φ δε.·. τηςφ Πανθι/αφ.

يلاحظ هنا خلط البيزنطيين المتعمد بين المسلمين وبين البيالصة ومحاولة الربط بينهما، نظراً لأن البيزنطيين يكرهون كلا منهما، وهو الأمر الذي سنفصله في هذه الدراسة فيما بعد. كما يلاحـظ أن اسم أمه رومياً وليس عربياً، وهذا يعني أنها لم تكن مسلمة من البداية بل أنها أسلمت بفضل زوجها. ومما يعضد هذا أن الأمير موصور يقول بعد ذلك إنه نشأ مسلماً على أيدي أقربائه العرب. إذا فلماذا لم يقل إنه نشأ مسلماً على أيدي أمه؟ هذا ما سنناقشه فيما بعد في المتن.

[٣٢] يرى أدونتز و أ.د. زبيدة عطا أن أمبرون هو عمر بن عبيد الله أمير ملطية الذي قتل عام ٨٦٣م على أيدي البيزنطيين. أنظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٨٣؛ Adontz, *Digénis Akritas*, 18.

فتحت بلاد الشام بأسرها وما وراءها ولم أنهزم قط، لكن ها أنا الآن استسلم لجمال أختكم؛ إنها حية ولم يصبها أذى، فإذا ما أمكنني الزواج منها، فإني على استعداد أن أصبح مسيحياً وأتواصل مع أهلي جميعهم في بلاد الروم.[٣٤]

وهكذا بعدما عقدوا سلاماً معه، عاد الأخوة إلى بلاد الروم، وهناك في قلعة ستراتيجيسا *strategissa* ، رحبت زوجة القائد بعودة أولادها بصحبة أختهم، وكم فرحت بأبنائها. وتم تعميد الأمير، الذي بدأ في إطلاق سراح الأسرى الذين كانوا في حوزته، وتزوج من الأميرة أيرين، وبعد مرور وقت ملائم رزقا بطفل سمى باسيل كما أطلق عليه أيضاً اسم ديجينيس *Basil Digenes*.[٣٥]

وتورد معظم نسخ الملحمة خبر التعميد، والزواج، ومولد الطفل بإيجاز بالغ، وعند هذا الموضع لا تعطى تفسيراً لاسم الطفل. وفيما بعد سنعلم أنه سُمي ديجينيس لأنه وُلد من عرقين مختلفين، وهو اتحاد للعرقين الرومي من ناحية الأم والعربي من ناحية الأب؛ وسمى أكريتيس،[٣٦] لأن مهمته كانت جلب السلام إلى الحدود الفاصلة بين الروم والعرب المسلمين.[٣٧]

---

[٣٣] Αμπρων υ(πηςρξε μου παππουςφ, θειςοφ μου ο(Καρο/ηφ. انظر، GRO, 18, l. 285

[٣٤] GRO, 18-21; Jeffreys, E., "The Image of the Arabs in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington 3-8, 1986* (New York 1986), 319.
يذكر أدونتز انه حمل اسماً مسيحياً هو يوحنا. انظر Adontz, *Digénis Akritas*, 12.

[٣٥] GRO, 24.

[٣٦] كان الأكريتاى أو مدافعو الحدود، جنوداً مستقلين عن الجيش البيزنطي، على الرغم من أنهم في بعض الأحيان كانوا يتبعون قادة قوات الأقاليم (الثيماتا).انظر، Bréhier, *Institutions*, 364; Ensslin, W. ,"The Government and Administration of the Byzantine Empire", *CMH*, vol. IV, pt. II (Cambridge 1967), 38; idem, "The Emperor and the Imperial Administration", *in Byzantium, ed. N. Bayns and H. S. Moss* (Oxford 1948), 299.
وكانوا يحصلون في مقابل خدمتهم العسكرية على أراض تؤخذ بصفة عامة من الأملاك الإمبراطورية، يستقرون فيها مع عائلاتهم. انظر، Diehl, Ch., *Byzantium: Greatness and Decline*, Eng. trans. N. Walford, New Jersy, 1957, 48. وكانت مهمة هؤلاء الأكريتاى تدبير أمر الدفاع عن الحصون والقلاع الأكثر عرضة لهجمات العدو.انظر، Gillou, A., *La civilization byzantin*, (Artheud 1974), 168. والتي كانوا يتمركزون فيها بطول الحدود المهددة. وهم مزودون بنظام للإشارة يجعلهم قادرين على أن يتصلوا مباشرة بالآخرين، انظر Ensslin, *Government*, 38. وكانوا يقودون تشكيلات حربية صغيرة مستقلة عن

وعندما سمعت أم الأمير بما وقع من ابنها كتبت إليه من بلاد الشام رسالة تأنيب مريرة، ذكرته فيها كيف ينسى أمه وأطفاله ودينه ووطنه. كما ذكرته بإنجازات أبيه خريسوخربز الذي هزم العديد من قادة جيش بلاد الروم، وكيف أنه حوصر أخيراً وعوض سلاماً مجيداً، وهو الذي فضل أن يقطع إرباً على ألا يستسلم للروم. وكيف قاد خالك وعمك مُرسيس كاروِيس ο(Μουρσησφ ο(Καρο/ηφ /الجيوش وشنوا هجوماً على سميرنا[٣٨] بحراً، وخربوا أنقره، ومدينة أبيدوس، وتفريك، وطارنت Tarenta، والكور الست، وبعدها عادا لبلاد الشام منتصرين؛[٣٩] وتخبره أمه بالخطر الذي يحيق بها نتيجة لأن ابنها ترك نفسه يقع في غواية آكلة لحم الخنزير.[٤٠] (بل وذكرته في دهشة نوعاً ما بزوجاته وبأطفاله منهن، الذين تركهم في بلاد الشام. وهنا في رواية جروتافيراتا GRO يذهبن بصحبة أطفالهن لمقابلته عند عودته ثانية إلى وطنه).[٤١] وتخبره أمه بأنه عليه العودة على الفور وأن يحضر معه الفتاة إذا شاء ذلك. وتبعث أمه بالرسالة إليه عن طريق فرسان من العرب بأقصى سرعة إلى بلاد الروم، حيث كان يعسكر في مكان اسمه هوللوستون Hollow Stone.[٤٢] وحينما يتسلم الأمير رسالة أمه يخبر أيرين التي توافق على الرحيل معه، وإن كانت مغتمة؛ ثم يلي ذلك شجار بين الطرفين.[٤٣]

ومع ذلك، انتهى كل شئ على نحو طيب وأعلنت أيرين أنها لن تخبر أخوتها بأي شئ. إلا أنها بعد ذلك أسرعت وشرحت لهم أن الأمير يريد العودة من جديد، وهم أنفسهم منذ أمد ليس بطويل كانوا خائفين من لعنة الأم. لذا كان ثمة تصالح عام بين جميع

فرق الأقاليم العسكرية لاحتلال الطرق وسد الممرات وصد الغارات. لمزيد من التفاصيل انظر، طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية، ص ٢٢٩-٢٣٠.

٣٧ Adontz, *Digénis Akritas*, 10-11; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 9.

٣٨ إزمير التركية الآن.

٣٩ *GRO*, 28; Adontz, *Digénis Akritas*, 10.

٤٠ تحاول الأم هنا أن تلوح له بطريق غير مباشر بما يمليه عليه دينه الإسلامي، ويبدو أن الكاتب تعمد أن يظهر واحدة من مواضع الاختلاف والجدل بين المسيحية والإسلام. انظر، Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 13-14, 17-18.

٤١ الرها هي الآن أورفا بتركيا.

٤٢ كان هذا المكان يقع خارج قلعة دوقاس وذكر حرفياً في النص باسم η(Λακκοπε/τρα. انظر، *GRO*, xxxiii, 30.

٤٣ انظر، *GRO*, 26-32.

الأطراف، ثم رحل الأمير بمفرده، مع أمنياته الطيبة بعودة عاجلة. لكنه مضى بدون أيرين، على غير توقع بعدما قال ما قاله. وتصور هذه الحادثة حساسية الأخوة من " شرف " أختهم في العالم البيزنطي.

وفي الطريق يغني الأمير لرجاله أثناء الرحلة كي يسليهم، لأنه جعلهم يسافرون على عجل، متجاوزاً ثلاث مراحل في يوم واحد، لاشتياقه العودة لحبيبته. ويذكرهم الأمير كيف كانوا معاً في معركة ميئوس منها وكيف أنه في ملاقوبيا،[٤٤] شق طريقاً لهم عبر قوات الروم التي حاصرتهم.[٤٥]

وقد تحقق المؤرخ البلجيكي هنري جريجوار من هذه المعركة على أن عمر بن عبيد الله أمير ملطية قد هُزم فيها وقُتل على يد القائد الرومي بتروناس؛ وقد حدثت كما وصفت في تواريخ جينزيوس والمكمل لحولية ثيوفانيس، في عام ٨٦٣م،[٤٦] ولكن ليس في مالاقوبيا كما تذكر الملحمة.[٤٧] جدير بالذكر أن هنري جريجوار بعد مقارنته روايات هذا

---

[٤٤] ملاقوبيا هى الآن ملاكوبى في قبادوقيا جنوب نهر الهاليس، انظر، GRO, xxxiii.

[٤٥] انظر، GRO, 47-49; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 9.

[٤٦] معركة ٨٦٣م/٢٤٩هـ حدثت بين عمر بن عبيد الله الأقطع، أمير ملطية، وقواته وبين البيزنطيين بقيادة القائد البيزنطي بتروناس. فقد قام عمر بن عبيد الله الأقطع بالإغارة على إقليم الأرمنياق ووصل حتى مدينة سينوب على البحر الأسود إلا أن القوات البيزنطية حاصرته عند منطقة تسمى بورسنتا على حدود ثيمي بافلاجونية والأرمنياق على بعد خمسمائة كم من أميسوس، وهناك أطبقت عليه القوات البيزنطية من الشمال والجنوب والغرب، أما نهر الهاليس فكان حداً شرقياً مانعاً لهروب القوات الإسلامية. وقد انتهت هذه المعركة بدحر القوات الإسلامية تماماً ومقتل عمر بن عبيد الله الأقطع الذي أرسل رأسه على القسطنطينية. لمزيد من التفاصيل انظر، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١٢، بيروت، د.ت.، ص ١٥٠٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، بيروت، د.ت.، ص١٢١؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين، بيروت، د.ت.، ص٢١٤؛ Theophanes Continuatus Chronographia, ed. I. Bekker, *CSHB* (Bonn 1838), 179-183; Symeon Magister ac Logothetae, *Chronographia*, ed. I. Bekker, in: *Theophanes Continuatus*, *CSHB* (Bonn 1838), 665-666; Cedrenus, G., Compondium Historiarum, ed. I. Bekker, *CSHB*, II (Bonn 1839) 163-165; Genesius, Regna, ed. Caroli Lachmanni, *CSHB* (Bonn 1834), 94-97. cf also Grégoire, H., "La bataille de 863", *Byz.* 8(1933), 536 ff; idem, "Michael III et Basil le Macedonien dans l'inscription d'Ancyre", *Byz.* 5(1929-1930), 336ff; Ostrogorsky, G., *History of the Byzantine State* (New Jersy 1957), 202.

انظر أيضا، فازيلييف، أ.، العرب والروم، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة، د.ت.، ص ٢١٨-٢٢٣ .

[٤٧] Bury, *E.R.E.*, 283.

النصر البيزنطي بالفقرات الواردة في نسخة جروتافيراتا وفي نسخة الاسكوريال، يـزعم أن العناصر " التاريخية في القصيدة هى عناصر مستعارة من المدونات التاريخية.[٤٨]

على أية حال، يقتل الأمير، وهو في الطريق عبر الجبال ، أسـداً ويأخـذ أنيابـه وبراثن قدمه اليمنى كهدية لولده الصغير، باسيل. وسرعان ما يصلون إلى قلعة الرحـاب τo.·.[٤٩] أو الرها في ميزوبوتاميا (بلاد ما بين النهـرين)، (Ραξα.·.β τo.·. κα/στρoν حسب روايات أخرى؛ وهناك بعد تناول العشاء، يعظ الأمير أمه عن الدين المسيحي فـي نجاح أفضـى إلى اعتناق أمه وأهل بيته في الحال المسيحية؛ وبعد أن تم شـحن ذخـائر الرها،[٥٠] يعودون جميعا إلى قبادوقيا ليتم تعميدهم.[٥١]

وعند عودة الأمير إلى قبادوقيا مع أمه وأهل بيته، كان ثمة مشـهد للـم الشـمل، وحينما احتضن زوجته أيرين أغمى عليهما من فرط الفرح بأسلوب رومانسي. بعد ذلك تم إدخال ديجينيس الولد الصغير إليه فأخذه الأمير بين ذراعيه قائلا له: "صـقري الصـغير، متى ستفرد جناحيك وتسعى وراء طيور الحجل، وتخضع اللصوص؟".[٥٢] وهكـذا ينتهـي الكتاب الثالث في مشهد حياة أسرة سعيدة وسط النبل القبادوقي.[٥٣]

ويبدأ الكتاب الرابع في الملحمة بمعاودة التسليم بحياة ومآثر الأمير الذي سـتكون توطئة ملائمة لحكاية ديجينيس إذا ما كانت محض بداية. في هذه التوطئة، نعلـم للمـرة الأولى على نحو واضح سبب تسمية باسيل بـ "ديجينيس وسبب تسميته" بـ "أكـريتيس"،

---

٤٨ Grégoire, *Michael III*, 334 ff.

٤٩ *GRO*, 48.

٥٠ تشير رواية قديمة إلى أنه تم تبادل رسائل بين أبجر الخامس ملك الرها (٤ق.م.-٥٠م) وبين السيد المسيح، ذلك أن أبجر كتب أثناء مرضه إلى السيد المسيح يسأله فيها أن يأتي لتطبيبه. وقـد وعـد المسيح بأن يرسل له أحد تلاميذه ليقوم على علاجه ويبشر بالإنجيل بين رعاياه. ويروي أن المسيـح قد طبع صورته على قطعة من القماش، التي صارت تعرف باسم المنديل المقدس. انظـر، السيـد الباز العريني، الدولة البيزنطية، القاهرة، ١٩٦٠، ص٣٥٥، هـ٣.

٥١ *GRO*, 44-64; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 9.

٥٢ *GRO*, 62.

٥٣ *GRO*, xxxv.

يشير ا.د. خرستيدس إلى أن هذه الفصول الثلاث من الملحمة ربما نقلت عن أصل عربي، كما بين في إحدى مقالاته طبيعة وماهية هذا التأثير بالتفصيل. انظر، Christides, V., "Arabic Influence on the Akritic Cycle", *Byz.* 49(1979), 94-109.

كما سبق القول. وحينما يبدأ البطل أخيراً في النضج ، يكبر بسرعة فائقة؛ وفي غضون ثلاث سنوات يتعلم الهجائية، بعدها يتعلم استخدام الأسلحة، واستخدامات الحربة والسيف. وفنون العدو والنزال. وحينما كان في الثانية عشرة من عمره، سأل عما إذا كان بمقدوره الذهاب مع أبيه وخاله إلى القنص، وبرغم إنه كان صغيراً للغاية بيد أنه أصر إصراراً شديداً . وفي الصبيحة التالية امتطى حصانه مخترقاً الغابة مع أبيه وخاله قسطنطين فقتل دبين وأمسك بغزال شارد – وهو مترجل – وقتله بيديه العاريتين. وحينما وثب أسد صوبه، سحب سيفه من غمده وأرداه قتيلاً بضربة واحدة؛ بعد ذلك يذهبون معاً إلى نبع في الغابة ويُغسله أبوه ويعطيه ملابس نظيفة من الحرير الموشى بالذهب.

كان الصبي قلقاً لأن يعود إلى أمه بالمنزل، وهكذا أركباه حصاناً أبيض كانت مقدمته موشاة بالفيروز وبأجراس صغيرة من الذهب، وكانت لبادة السرج من الحرير الأخضر ومزينة بالورود، واللجام مزداناً بالذهب واللآليء. كان الحصان جامحاً إلا أن ديجينيس جعله يتحرك وفق هواه، وجلس على السرج "مثل تفاحة على شجرة".[٥٤] هكذا شب ديجينيس قوياً وجميل المحيا؛ ولما صار أبو الأمير عجوزاً ترك حياة المغامرة لابنه. وذات يوم بعدما صار رجلاً، رحل ديجينيس مع صحبة ممتطين الجياد، وفي واحدة من الدروب نجح في العثور على عصابة من اللصوص أو الأبيلاتاى[٥٥] الذين تاق لملاقاتهم.

---

٥٤ *GRO*, 81.

٥٥ هذا الاسم، الأبيلاتاى، أعطى فرصة للعديد من الملاحظات من قبل المؤرخين، على الرغم من أنه شائع في الأدب البيزنطى، بل ومنح اسم الأبيلاتاى إلى الصولجان الخشبي أو الهراوة التي تبدو أنها أسلحتهم المميزة. إنها الكلمة المماثلة تماماً في اللاتينية، والإنجليزية القديمة abactor، وتعنى ببساطة من يُبعد أو يطرد شيئاً، أى لصوص الدواجن أو لصوص الجياد. والقديس ثيودور الذي يمنح ديجينيس امرأته عهداً باسمه في نسخة الاسكوريال، هذا القديس يُسمى في ذلك المكان "الأبليتيس العظيم". لكن تقريباً كل المورخون السابقون على كرومباخر Krumbacher أخذوا كلمة apdates، بمعنى سلبي، وفسروها بأنها تعنى المرء الذي طُردَ أو أُبعد، أى "الخارج عن القانون"؛ ويوأنيديس Ioannides يزعم أنها تعنى المرء الذي لا يعتمد على أي أحد. انظر، *GRO*, xxxvi-xxxvii. وفي القرن التاسع الميلادي نقابل مجموعة من الابيلاتاي ضمن زمرة أصدقاء باسيل الأول الذين شاركوه اغتيال الإمبراطور ميخائيل الثالث. انظر، Oikonomidès, *L' épopée de Digénis*, 387. بينما يرى أحد المؤرخين أن هذه التسمية كانت تطلق على مجموعة من اللصوص والعصابات التي تسكن جبال طوروس، ولا تعترف لا بسيادة الإمبراطور ولا الخليفة العباسي، بل تنهب البلاد لحسابها الخاص. وفي زمن السلم كان الجميع يتحالفون ضدهم. وكان المسلمون والبيزنطيون في زمن الحرب يجتهدون لجذبهم للعمل معهم. انظر، عبد الرحمن العبد الغنى، ملحمة ديجينيس أكريتاس، ص ٢٨٠.

جدير بالذكر أن هذا هو أول ظهور على مسرح الأحداث لطبقة من اللصـــوص أو قطاع الطريق الذين يرتعدون من أعدائهم الأكريتاى *Akritai* أو "الحراس" الذين يلعبــون دوراً بارزاً في الحدث. وفي الواقع يعد الحدث بأكمله في القصيدة صـــراعاً بـــين قطـــاع الطريق "الأبيلاتاى" وحراس الحدود "الأكريتاى".

يجد ديجينيس رجلهم المتعهد بنقل الماء وعن طريقــه يتوصـــل إلـــى زعـــيمهم، فيلوبابوس Philopappos قاطع الطريق العجوز، الذي يرقد في خيمته على كومة من جلود الحيوانات المتوحشة، ويخبره أنه يريد أن ينضم إلى العصابة، فيرد العجوز قائلاً:[٥٦]

"أيها الشاب، لو تظن نفسك جيداً بما يكفي لأن تكون قاطع طريق،
خذ هذه الهراوة وامض للحراسة،
وإذا استطعت أن تصوم لمدة خمسة عشر يوماً،
ولم تدع النوم يدنو من عينيك،
حينذاك اذهب واقتل الأسود واجلب لي جلودها،
وبعد ذلك اذهب وراقب من جديد،
وحينما يمر الأمراء في قافلة كبيرة،
ومعهم العريس وعروسه، لو بوسعك أن تمشي بينهم،
وتخطف العروس من وسطهم جميعاً وتحضرها لي هنا،
حينئذ يمكنك بالطبع أن تسمى نفسك قاطع طرق(أبيلاتِس α)πελα/τηφ)".

وأجاب ديجينيس إنه فعل كل هذا حينما كان صبياً، والآن يمكنه أن يتغلــب علـــى أرنب برى جارياً نحو قمة التل، أو يمسك بطائر حجل منخفض الطيران في يديه، فـــدعاه قطاع الطريق إلى العشاء، وحينما كانوا يتفاخرون، تحداهم جميعاً في مبـــاراة مصـــارعة بقطع خشبية صغيرة وجردهم جميعاً من أسلحتهم وقدمها إلـــى فيلوبـــابوس Philopappos العجوز قائلاً له : "إذا لم يعجبك هذا، سأفعل مثله معك". وبعد هذا انضم من جديـــد إلـــى صحبة الشبان عائداً إلى الوطن.[٥٧]

---

٥٦ *GRO,* 84.

٥٧ *GRO,* 86-88.

والآن كان ثمة قائد بالجيش ذائع الصيت بالغ الثراء في هذا الطرف من بلاد الروم يدعى دوقاس الكبير،[٥٨] كان قصره يقع على الطريق، وكانت له ابنة جميلة اسمها إيدوكيا. وهنا تبدو ثمة إشارة مهمة في غزل الأمير لايرين، وكذلك ابنة دوقاس، وهى إشارة حاول الشاعر أن يوضحها بأن يجعل إيدوكيا تلحظ أن ديجينيس، من خلال نسبه لعائلة دوقـــاس، لابد وأنه ذو صلة قرابة بها. وقد قام ديجينيس بالغناء ذات يوم، حينما كان يصـــطاد فـــي ذلك البلد، تحت نافذتها، ومن ثم نظرت إلى الخارج وأبصرته، فأرسلت إليـــه وصـــيفتها بخاتم ورسالة تحذير؛ فقد كانت لأبيها القائد معاملة قاسية مع المتقدمين للزواج بها، مهمـــا كانوا نبلاءً أو شجعاناً. وعاد ديجينيس إلى منزله، داعياً لأن تغرب الشمس ويشرق القمر، وأخبر سائس الخيل بأن يجهز حصانه الأسود عند هبوط الليل بأحزمة مضاعفة للســـرج وسيف وصولجان خشبي عند السرج؛ وفي العشاء لم يقدر على تناول الطعام، ممـــا أدى إلى قلق أمه التي سألته عن الأمر، بل وقرأت عليه بعضاً مما قاله هوميروس، وبدأت تتلو صلواتها غير أنه صعد إلى غرفته وانتعل حذاء ركوب الخيل وضبط نغمات العـــود كمـــا شاء، وفيما امتطى حصانه عبر الليل، تغنى بإحدى الأغاني. وحينما وصل إلـــى القلعـــة، عند طلوع النهار تقريباً، كانت إيدوكيا قد تغلب عليها النوم في انتظاره، وحينمـــا عـــزف على العود تحت نافذتها كي يوقظها، انزعجت وتملكها الخوف نوعاً ما، وقالت لـــه "لـــو أبصروك فلسوف يقتلونك". لكنهما تبادلا الحديث عند النافذة وتبادلا عهوداً كثيـــرة – "لـــو كان مقصدك من الحب شريفاً، وغرضك الزواج" – سأضع كل ثرواتـــي عنـــد قـــدميك وأتبعك أنت يا سيدي الحبيب عبر العالم" – وفي نهاية المطاف يقف على السرج ويتلقفهـــا وهى تقفز من النافذة؛ ولم يدع أحداً يظن إنه قد خطفها خفية، إذ أنه صرخ وأيقظ القلعـــة بأسرها. وتبعه واحد من أبرز الطاردين الذين سحقهم ديجينيس بضـــربة واحـــدة اســـمه سودالس العربي(حرفياً الساراقينى) *Soudales Saracenos*.[٥٩]

---

[٥٨] *GRO*, 88; Oikonomidès, *L' épopée de Digénis*, 383.

[٥٩] انظر، *GRO*, 88 ff; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 10.
كان البيزنطيون يطلقون على العرب عدة مسميات منها السراقنة(أى المنحدرون من نسل السيدة سارة زوج إبراهيم عليه السلام) أو الهاجريون (أى المنحدرون من نسل السيدة هاجر زوج إبراهيم عليه السلام) أو الاسماعيليون نسبة إلى إسماعيل علية السلام، كما ورد في المتن. انظر، Michael le Syrien, *Chronique*, ed. et trad. frans. par Chabot II(Paris 1899-1910), 415. وتعتمد هذه التسميات على ما ورد في العهد

إنه ليبدو غريباً أن يكون أحد العرب يحارب بين أتباع دوقاس في ذلـك العصــر، وتبدو هذه المناسبة الوحيدة في القصيدة التي يقتل فيها ديجينيس خصماً عُرف علــى أنــه عربي. لكن سودالس ليس اسماً عربياً، إنه فعلاً اسم قائد بيزنطي أرسـلته الإمبراطــورة ثيودورا مع اندرونيقوس دوقاس إلى آسيا الصغرى في حملة عام ٨٥٥ م ضد البيالصـــة، وكان قائداً لجيش اضطهدهم بضراوة لدرجة أثارت أتباعهم في تمردات تالية تحت قيــادة كارباس Karbeas ثم خريسوخير Chresocheir.[٦٠] ولهذا قد يبدو موت سودالس هنا إشارة لهرطقة البيالصة في القصة.[٦١]

القديم، لاسيما في سفر التكوين، عن العرب وأصولهم. انظر، سوذرن، ر.، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد، بيروت، ١٩٨٤، ص ٥٢-٥٣. ويضيف ميخائيل السرياني أيضاً أنهم يطلقون على أنفسهم اسماً عاماً وهو العرب نسبة إلى شبه الجزيرة العربية الخصبة التي هي موطنهم الأصلي، وهى المنطقة الواقعة بين نهر الفرات شمالاً حتى البحر الجنوبي، ومن البحر الأحمر غرباً حتى بحر فارس شرقاً. انظر. *Michael le Syrien*, 415. وتجدر الإشارة إلى أن لفظة السراقنة كانت تطلق في الأساس على المعاهدين من العرب (الفويدراتى) قاطني الحدود وعلى البدو العرب الذين يقطنون باطن الجزيرة العربية. انظر Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 306, 317. cf. also Shahid, I., *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, (Washington, D.C. 1984), 16-19.

٦٠ *GRO*, xxxix; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 10.

٦١ كان البيالصة، الذين يعتبرهم البعض أتباعا لبولس السميساطي، أصحاب بدعة دينية مسيحية نجحت في كسب أنصار لها في آسيا الصغرى واتخذوا من مدينة تفريك عاصمة لهم. وقد كفرتهم كنيسة القسطنطينية واعتبرتهم خارجين عن مذهب الإيمان الصحيح، ومن ثم لاحقهم الأباطرة بالسيف للقضاء عليهم. وقد تمكن كريستوفر، صهر الإمبراطور باسيل الأول المقدوني، من الانتصار عليهم وتدمير معقلهم وهو مدينة تفريك سنة ٨٧٢م، وفى تلك المعركة قتل خريسوخير زعيم البيالصة وقطعت رأسه وأرسلت على الإمبراطور في القسطنطينية. للمزيد من التفاصيل عن البيالصة وتاريخهم انظر المصادر التالية، *Peterus Siculus Historia*, ed. J. B. Migne, *PG*, tome 104 (Paris 1864), cols. 1240-1349; Lemerl, P., 'L'histoire des Pauliciens d'Asie mineure d'après les sources grécques", *Travaux et Mémoire* 5(Paris 1993), 1-144; Cedrenus, II, 206-207, 209-212. Cf. also Dragojlovic, D., "The History of Paulicianism on the Balkan Peninsula", *Balcanica* 5(Beograd 1973), 235-244; Grégoire, H., "Autour des Pauliciens", *Byz.* 9(1936), 610-614; Adontz, *Digénis Akritas*, 16-17; Ostrogorsky, *Byzantine State*, 211. انظر أيضا، هانىء عبد الهادي، "البيالصة في آسيا الصغرى في ضوء مصنف بطرس الصقلي"، مجلة المؤرخ المصري، ٢٤(٢٠٠١)، ص ٤٥-٨٨؛ جوزيف نسيم يوسف، تاريخ الدولة البيزنطية، (الإسكندرية ١٩٨٤)، ص ١٤٩؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، البيزنطيون والعالم الإسلامي، (القاهرة ٢٠٠٣)، ص ١٥٢.

وهكذا هزم ديجينيس بسهولة كل مطارديه، وكان حريصاً على ألا يؤذى أخوتها الثلاثة، لكن اثنين منهم فقط أسقطهما عن جواديهما. وتصافح ديجينيس مع القائد، والد ايدوكيا، الذي هنأه على حصوله على زوج جيد لابنته؛ لكنه أصر على أن يعيد الفتاة إلى بيت أبيها من أجل إقامة العرس. واستمرت الاحتفالات لثلاثة أشهر، وثمة قائمة طويلة من هدايا العرس المميزة قدمها والد العروس، ومن بينها صقور، نمور مرقطة، خيام موشاة، خادمات، أيقونتان للقديس ثيودور، نموذج لسيف كسرى ملك الفرس، أسد مروض، واثنى عشر فرداً من الخصيان، مجموعة من الحلي اليدوية الصنع، ومجموعة من العملات القديمة...إلخ.[٦٢] ثم اجتاز ديجينيس بعد ذلك الحدود برفقة ايدوكيا وقتل العديد من قطاع الطريق واللصوص ونشر السلام عند كل حدود الروم. ثم امتطى حصانه متجولاً بمفرده في البرية؛ وقد كانت لديه خيمة واحدة لنفسه ولفتاته، وخيمتان منفصلتان لحراسه وللخادمات على مبعدة من إحداهما الأخرى.[٦٣]

وحينما وصلت شهرة ديجينيس إلى الإمبراطور البيزنطي، وكان آنذاك في قبادوقيا، كتب له إنه تواق لرؤيته؛[٦٤] فرد ديجينيس عليه إنه إذا أراد الإمبراطور أن يرى خادمه، الذي لا قيمة له، فعليه أن يرحل إلى نهر الفرات بصحبة رهط من الرجال – "أخشى أنك إذا ما جئت بجيش كبير فربما يراني رجالك مخطئاً، وإني في عنفوان الشباب والطيش بإمكاني أن أوسعهم ضرباً بقبضة يدي". لذلك وصل الإمبراطور إلى النهر برفقة مائة رجل وحسب ورحب بديجينيس في حرارة وسأله أن يطلب منه مكافأته. لكن ديجينيس أجاب بمحاضرة موجزة عن مهام الإمبراطور.[٦٥]

وتقدم رواية جروتافيراتا هنا حادثة جديدة ليست مذكورة في الروايات الأخرى. إذ يسلي ديجينيس الإمبراطور باستعراض للقوة، فيمسك بحصان جامح غير مروض، وهو واقف على قدميه، ثم يديره ويلقيه بيديه عند قدمي الإمبراطور؛ والفقرة الثانية في العرض كانت أسداً يقفز في تلك اللحظة كيفما اتفق خارجاً من الشجيرات الصغيرة، يقبض عليه

---

٦٢ *GRO*, 116, 128.

٦٣ *GRO*, 132.

٦٤ *GRO*, 132.

٦٥ *GRO*, 132-134.

ديجينيس من رجله، ويسحقه على الأرض، ويقدمه إلى الإمبراطور المبتهج. وهكذا تنتهي الحادثة، ومنذ ذلك الحين "أطلقوا على باسيل أكريتيس المغوار لقب" حارس أو حامي الحدود" بسبب "الختم الذهبي" الذي نصبه حاكماً على منطقة الحدود،[٦٦] حيث قال له الإمبراطور:[٦٧]

"أيها الشاب المذهل الممتاز،
عينك جلالتنا بطريقاً،[٦٨]
مانحاً إياك كل ولايات جدك،
وخولتك سلطة حكم الحدود؛
وهذه الأشياء سوف أؤكدها تواً بخاتم ذهبي،
وأمنحك ملابس ملكية نفيسة".

وإذا كان هذا يتضمن أو لا يتضمن أنه مُنح اسم باسيل تيمناً باسم الإمبراطور باسيل الأول Basil I ٨٦٧-٨٨٦م (الذي ذُكر اسمه في مفتتح هذا الكتاب[٦٩] على إنه الإمبراطور الذي نفى القائد البيزنطي دوقاس جد ديجينيس)، فإنه يقرر قطعاً أن اسم اكريتيس قد أُخذ من المنصب الرسمي الذي منحه له الإمبراطور في هذه المناسبة، وهذا المنصب يُعَد في تناقض مباشر مع ما تم ذكره في مفتتح الكتاب الرابع،[٧٠] وهذا يجعل الأمر أكثر احتمالية أن هذه الفقرة بأكملها من إبراز القوة أمام الإمبراطور هي حشو تالٍ في النص الأصلي، وهذا المرء الذي قام بالحشو، يبدو كأنه قد نقل عن المكمل لحولية ثيوفانيس وصف باسيل المقدوني في عرضه لشجاعته الفائقة لكي ينال رضا الإمبراطور ميخائيل الثالث Michael III.[٧١]

---

[٦٦] عن تفاصيل الأحداث السابقة، انظر، GRO, 83-141.

[٦٧] GRO, 138.

[٦٨] كان لقب بطريق patricius من ألقاب النبالة الشرفية العالية التي يمنحها الإمبراطور لمن يشاء. وكان يحمل هذا اللقب كل حكام الأقاليم البيزنطية، الذين يشكلون في نفس الوقت قادة الجيش. انظر، طارق منصور، كلوف الفكر البيزنطي، ص ١٢٦-١٢٧.

[٦٩] GRO, 69.

[٧٠] GRO, 69.

[٧١] GRO, xli.

على أية حال، في هذه الحادثة البارزة، يُذكر اسم الإمبراطور المشار إليه في بعض روايات الملحمة على أنه رومانوس ليكابينوس Romanus Lecapenus (٩١٩ – ٩٤٤)؛[٧٢] ولكن في رواية جروتافيراتا، وهي الأقدم ولعلها الأفضل، وكذلك في الرواية الروسية، يُذكر اسم الإمبراطور على أنه باسيل الأول.[٧٣]

ندلف الآن إلى الكتاب الخامس في رواية *GRO*[٧٤] وإلى جزء استطرادي غير عادي في القصيدة، حيث يبدو الشاعر هنا واعياً لمجموعة من النوادر، التي لا يمكن نبذها أو التخفف منها، لأنه لم يكن ثمة نقص عام في المادة المستخدمة، بل أيضاً نقص في الجانب الرومانسي، لكي يقيم خلفية مناسبة للسرد من أجل هؤلاء الذين سيضعهم جميعاً في صيغة المتكلم ويمثلهم كمتحدثين بواسطة البطل نفسه لأصدقائه بعد العشاء. ووفقاً لذلك يروى ديجينيس نفسه في الكتابين التاليين الخامس والسادس في *GRO*؛[٧٥] وعلى الرغم من أنه قد تمت الإشارة مسبقاً إلى أن ديجينيس لم يكن له أي أصدقاء، إلا أنه الآن مُصَوّر بأنه مثال للإغراءات التي يتعرض لها شاب، عن طريق إخبار أصدقائه على المائدة طرفاً من تجاربه الشابة.

إن مفتتح الكتاب الخامس من نسخة جروتافيراتا تحرص على إضافة أن ذلك لم يكن لأجل التفاخر ذاته وإنما كضرب من التوبة، ذلك أن ديجينيس قد أُخبر عابراً قبادوقيا ذات مرة بالقصة التالية. إنه يبدأ بالحكاية الغريبة لابنة الأمير العظيم هابلورابديس التي عاشت مع أبيها وأمها ميلانثيا Melanthia في مدينة ميفيركه Meferkeh.[٧٦]

كان ديجينيس في الخامسة عشرة من عمره آنذاك،[٧٧] أو في الثامنة عشرة، حسب رواية أخرى، وكان يعيش مع حبيبته عند الحدود. (وعلى الرغم من أن رواية جروتافيراتا في مستهل الكتاب الخامس تبقى على تفصيلة أنه كان يعيش بعيداً عن والديه على الحدود، إلا أنها تحذف تفصيلة أنه كان يعيش مع حبيبته ايدوكيا Eudokia). وربما

---

[٧٢] Adontz, *Digénis Akritas*, 12.

[٧٣] انظر، *GRO*, xli-xliv, 68; Adontz, *Digénis Akritas*, 12.

[٧٤] انظر، *GRO*, 142-161.

[٧٥] انظر، *GRO*, 142-161, 163-215 .

[٧٦] المقصود هنا مدينة ميافارقين، التي كانت تقع شمال بلاد الجزيرة. انظر، *GRO*, 146, n. 2238.

[٧٧] *GRO*, 142.

من المُعتقد أن منقح رواية جروتافيراتا قد أغفل زواجه عن عمد، وذلك لكي يقلل من أمر حياده عن سبيل العفة في المسيحية؛ وربما كان وقتها مضطراً لأن يخفض عمره من الثامنة عشرة إلى الخامسة عشرة لكي يكون أكثر مطابقة مع عزوبته.[78]

وقد أباح المنقح لملحمة ديجينيس اكريتيس سهواً أو غفلة منه أن يقول إن ابنة هابلورابديس بدت δευτε/ραν τη=φ ε)μη=φ ؛[79] ويسجل عودة ديجينيس إلى زوجته الحبيبة في نهاية الكتاب.[80]

كان لابنة هابلورابديس[81] Haplorrabde الحظ المحتوم بأن تقع في حب واحد من أسرى والدها،[82] وهذا الأسير هو ابن القائد الرومي انطيوخوس Antiochus، يفرا معاً في الخفاء وبحوزتهما جياد ومال، ولكن عند تخييمهما بالقرب من بئر في أحد السهول العربية المقفرة، يتركها الأسير الحبيب ويهرب. ومع ذلك، باغته قاطع للطريق يدعى موصور، كان سيقتله لولا ظهور ديجينيس على الحدود ممتطياً حصانه الأسود المعد للقتال. يقول ديجينيس" لقد قتلت موصوراً ووضعت الشاب في حماية أصدقائي ". ومن الجدير بالملاحظة هنا أن موصوراً هو الشخص الوحيد الذي قتله ديجينيس والذي يحمل اسماً عربياً خالصاً، وهو ليس لصاً من لصوص الماشية ولكنه وُصف كقاطع طريق.

وتابعتُ (الكلام على لسان الراوي) انطلاقي وسرعان ما وصلت إلى ابنة الأمير إذ تبكي تحت شجرة بجوار نبع ماء؛ وكنت في البدء خائفاً وظننت أني أبصرت شبحاً، لكنها طلبت مني أن أمكث وأستريح وحكت لي قصتها. وبدون تكرار لفظي وبتفصيل ملائم أكبر، أعادت الحكاية التي أفصحت بالفعل عن أصلها، وهروبها في الخفاء، وهجران حبيبها لها بعد أن أمضيا معاً ثلاث ليالٍ عند النبع. لقد تركها هناك بمفردها في الصحراء لمدة عشرة أيام. وفي اليوم الفائت، أخبرها رجل كان يعبر الصحراء في طريقه إلى بلاد

---

[78] *GRO*, xlv.

[79] *GRO*, 144.

[80] *GRO*, 159.

[81] يعتقد مافروجورداتو، ناشر نسخة جروتافيراتا، أنه من المحتمل أن يكون هابلورابديس هو أبو تغلب حاكم ميافارقين وحليف برداس سكليروس عام ٩٧٦م انظر، *GRO*, 146, n. 2238.

[82] يدعى ايدوكسيوس Eudoxios في إحدى نسخ الملحمة، التي تعطى الفتاة اسماً عربياً أيضاً وهو عائشة Aïssé، وتدعو أمها فاطمة Fatouma بدلاً من ميلانثيا Melanthia. انظر، *GRO*, xlv.

العرب كيف أنه رأى حبيبها منذ خمسة أيام وقد خلصه الشاب أكريتيس من يدي قاطع الطريق موصور اللص في مكان اسمه بلاتوليبادى Βλαττολιβα/δι.[٨٣]

وفي هذه اللحظة ، هاجمتهما عصابة من مائة عربي وحاولت أن تخطفها، لكن ديجينيس سرعان ما فرق جمعهم. وقد عرفته الفتاة وأدركت أنه أكريتيس الذي أنقذ حبيبها وعرض عليها أن يعيدها إليه "إذا ما نبذت عقيدة الأحباش".[٨٤] فردت عليه بأنها قد ارتدت عنها على يد زوجها قبل أن تهرب معه، وحملها ديجينيس على صهوة حصانه لكي يرجعها إلى زوجها في خالكورجيا προ.∴φ τη.∴ν Ξαλκοργι/αν، غير أنه في الطريق اصطلى بنار جمالها، ولم يستطع مقاومة إغرائه، حيث ضاجعها وهم يستريحون ذات مره. وقد أعادها ديجينيس بعد ذلك إلى زوجها – الذي قُتل أبوه منذ أمد طويل أثناء إخضاعه للفارسيين – وما من شئ آخر قيل في هذا الصدد، ومنحه نصحاً كبيراً؛ ويقول ديجينيس هنا: وبينما لم أزل خجلاً ونادماً بمرارة على ما حدث، رَجعتُ إلى حبيبتي في منتصف أبريل".[٨٥]

إن سرد هذه الحادثة – الذي يملأ تقريباً كل الكتاب الخامس في نسخة جروتافيراتا[٨٦] تم إنجازه بمهارة ودقة؛ ويجدر ملاحظة أن القصة الاستطرادية هى معالجة أخرى للموضوع الأساسي للقصيدة، ألا وهو زواج تم بين عربي ورومية أو العكس، وهى المعالجة التي يبدو فيها البيزنطي في مظهر معادى؛ بينما تعتبر حادثة هجران العروس، ربما انعكاساً شاحباً لعودة الأمير إلى بلاد الشام؛ وحادثة أخرى هى مستمدة من موضوع مفضل آخر وهو مهاجمة عصابة من قطاع الطرق لزوجين شابين، وهذا الموضوع بالذات ستعالجه الملحمة في الفصل أو الكتاب التالي.

بعد هذا الندم الذي وقع في أبريل ، يبدأ الكتاب السادس في نسخة جروتافيراتا بشهر مايو، ملك الشهور كلها، الذي تحرك رقته أكريتيس، الذي مازال الراوي، كي ينصب خيمته

---

[٨٣] *GRO*, 144-151.

[٨٤] *GRO*, 153-155.

[٨٥] انظر أيضا،عبد الرحمن العبد الغنى، ملحمة ديجينيس أكريتاس، ص٢٨٣ *GRO*, xlv-xlvi , 152-160;

[٨٦] انظر، *GRO*, 141-158.

في مرج مزهر بجوار غدير جار. وفي قيظ النهار كان ديجينيس يستلقي بغية النوم على حين أن ايدوكيا، التي لم تكن أقل جمالاً من الأزهار ، كانت تنزل إلى الماء.[٨٧]

وهكذا نزلت الفتاة إلى الماء لكي تشرب وتلهو، بعدما رشت أكريتيس بماء الورد، وخلد إلى النوم مع شدو العنادل. وحدث وقتها أن باغتها شيطان في صورة شاب جميل المحيا. فصرخت بعلو صوتها ، وانتفض ديجينيس واقفاً وأمسك بسيفه ثم سرعان ما ذبح التنين الذي كانت له الآن ثلاث رؤوس تنفث النار (التي تصورها إحدى النسخ الأخرى) بشكل مميز بأنها رأس عجوز، ورأس شاب، وبينها رأس شيطان. وهذا التنين مميز بأنه الحالة الوحيدة في القصيدة ذات الهيئة الخرافية الكاملة، فهناك ثمة تفسير مفاده أن هزيمة ثلاثمائة رجل مسلح على يد بطل أعزل واحد هو حدث طبيعي إذا ما تمت مقارنته بظهور وحش ينفث النار أو بطائر يتكلم.

وهكذا تخلصت الفتاة من مخاوفها، واستلقى ديجينيس بغية النوم من جديد؛ والمرة الثانية التي أيقظته فيها من نومه كانت لكي يقتل أسداً خرج من أجمة من الشجيرات المنخفضة، عازماً على الانقضاض عليها. وقتله ديجينيس بسهولة مستخدماً هراوته من دون أن يمزق جلده. وفي هذه المرة كانت منقبضة النفس بسبب مخاوفها وطلبت منه أن يعزف كي يرفع من روحها المعنوية. لذلك تناولت العود من على الوتد، فأحدث صوت العود وصوت غنائها صخباً بهيجاً في الأثير تردد صداه في الجبال.

آه، استمع فالوادي السحيق
يفيض بالصخب.
ما من عندليب شدا أبداً
بنغمات أكثر وداً لزمرة
من المرتحلين المتعبين في مأوى ظليل،
وسط الرمال العربية...".[٨٨]

وبعد هذا النشيد الرعوي بقرب الغدير – الشيطان والأسد والأغنية – ينقطع باقي الكتاب لوصف القتال. في البداية تهبط عصابة من قاطع الطريق من الجبال،[٨٩] منجذبة

---

٨٧ *GRO*, 162.

٨٨ انظر، *GRO*, xlviii.

إلى نغمات العود وغناء الفتاة، وتهاجمهما، محاولة أن تخيفه ليبتعد عنها؛ ثم يهاجمه خمسة وأربعين منهم وينيف لكن ديجينيس أبعدهم بهراوته وعاد إلى الخيمة منفضاً أكمامه.[٩٠]

وفي الصباح التالي حينما نزل ديجينيس في النهر كي يستحم ، قابل ثلاثة فرسان مسلحين سألوه عما إذا كان قد رأى عصابة من قطاع الطريق. أخبرهم ديجينيس بأنهم جاءوا حقاً وأرادوا أن يخطفوا عروسه؛ لكنه لم يضطر حتى إلى امتطاء حصان كي يتسنى له مواجهتهم ؛ كان يجدر بهم عاجلاً أن يعرفوا ما حل بقطاع الطريق إذ إنهم سقطوا في الحفرة التي حفروها بأنفسهم . قال الفرسان الثلاثة همساً: " هل يمكن أن يكون هذا هو ديجينيس"حامي الحدود"؟ وقالوا له: "عليك أن تبرهن على كلماتك: اختر واحداً منا وقاتله، وسرعان ما نعرف الحقيقة". لكنى تبسمت وحسب قائلاً ، أنا الابن الوحيد لأبى وأمي، وأعيش وحيداً لكنى لم أقاتل بعد رجلاً واحداً وحيداً".[٩١]

ويتقدم ديجينيس لكى يحكى قصة أنكيلاس Ankylas، أنها قصة بداخل قصة حكاها ديجينيس كتحذير للفرسان الثلاثة، وبالرغم من أن القصة قد تم إقحامها على نحو جلي ولم يتم ضمها إلى النص المطبوع إلا أن هذا جاء مناسباً تماماً للسياق.

فذات يوم، وهو يمضى في السهل ممتطياً حصانه، قابل ديجينيس في ميزوبوتاميا شاباً يدعى أنكيلاس، والذي جرده من أسلحته وحصانه، وكتب على هراوته رسالة مهينة – "بوسعك أن تخبر كل قطاع الطرق الآخرين أنك قد قاتلت أنكيلاس ونفذت بحياتك منه". ولكن بعد عام يقول، "مضيت إلى داره وعزفت تحدياً موسيقياً لعودي. ولما خرج انكيلاس ضربته على رأسه وحينما رفعته عن الأرض كان ميتاً".

وهكذا بعد بعض التحديات، يقابل ديجينيس الفرسان الثلاثة، الذين تم الإفصاح عن هويتهم على أنهم قادة قطاع الطرق، فيلوبابوس Philopappos (في الثانية والخمسين من عمره في إحدى الروايات)، وكيناموس Kinnamos ويوأنيكيوس Ioannikios، اللذان يبدوان

---

[٨٩] في إحدى الروايات الأخرى يرد ذكر أنهم مائة رجل وحسب؛ أو أربعة وأربعون جندياً يعبرون درباً اسمه طرسوس Trosis.

[٩٠] *GRO,* 168-172.

[٩١] *GRO,* 172-174.

ولديه.[92] وحينما طرح العجوز أرضاً، هاجمه الآخران معاً "كما كلبين شرسين"، وتحدث مقاتلة طويلة بارعة، بتشجيع من صرخات الفتاة الملتاعة، ويهزمهما ديجينيس بيد أنه يبقى على حياتهما أيضاً . بعدها يطلب منه فيلوبابوس الصلح وأن يقبل زعامة كل اللصوص، لكن ديجينيس قال " لا أريد أن أقود وإنما أريد أن أعيش وحدي؛ لأني كنت ولداً وحيداً.[93] وشكره القادة الثلاثة وغادروه، ولكن لم ير أحد ذلك. وقد مر ديجينيس هذا بين سيوفهم دون أن يصيبه أذى، كما لو كان روحاً بالمكان. ولم يكن جمال فتاته آنذاك أقل إدهاشاً، فقد كانت مثل تمثال مفعم بالحياة στη/λη ε)/μψυξοφ؛[94] أو كما قيل في موضع آخر إنها كالأيقونة εı)κω.·.ν καθα/περ.[95] واعتزموا عملاً بنصيحة فيلوبابوس أن يستدعوا أصدقاءهم بإشعال النار، ويهاجموا ديجينيس بعد ذلك مرة أخرى في الليل؛ وبالنسبة للفتاة، التي لم ير أحد مثل جمالها الآخاذ، فيجدر أن تقدم ليوأنيكيوس.[96] يفشل إشعال النار في لم شمل العدد المتوقع من اللصوص، وبالتالي نُصح فيلوبابوس بأن "يذهب ويرى قريبتنا ماكسيمو Maximo"، فقد كانت امرأة محاربة تنحدر من نسل الأمازونيات اللاتي أحضرهن معه الملك الإسكندر من الهند.[97]

وقد وعدوا بأن يرسلوا له ألفاً وخمسمائة أمازوني مختاراً، يتم تجديدهم كل عام، وقد بدت ماكسيمو هنا قريبة لفيلوبابوس.[98] لذا يمضي فيلوبابوس إلى ماكسيمو، ويخبرها أن ابنيه قد رحلا إلى الحدود لكي يقاتلا المخالفين للقانون. (ليس واضح لماذا على الأبيلاتاي أن يحاربوا الأكاكتوي *akaktoi*، إلا إذا كان هؤلاء المخالفون للقانون عصابة منافسة) . وبينما كان ديجينيس يمضي على طول الحدود، يخبرها زعيم العصابة بأنه قد رأى في مرج بمكان يدعى "طرسوس" أرق فتاة في العالم، فلندع ماكسيمو تبرهن على

---

٩٢ *GRO*, 186.

٩٣ *GRO*, 174-176.

٩٤ *GRO*, 182.

٩٥ *GRO*, 186.

٩٦ Jeffreys, E., "Maximo and Digenis", *BsL.* 57/2(1996), 368.

٩٧ *GRO*, li; Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 368.

عن الأمازونيات عبر التاريخ انظر: Christides, V., "An Arabo-Byzantine Novel ʿUmar b. Al-Nuʿmān Compared with Digenās Akritas", *Byz.* 32(1962), 577-586.

٩٨ *GRO*, 184.

عاطفتها وقرابتها بأن تساعد في أسر هذه الفتاة من أجل عزيزها يوانيكيوس. وتقع ماكسيمو في الفخ (الإيحاء هو أنه لم يكن مطلقاً ليكون لها برغبتها أي شيء له علاقة بهجوم على ديجينيس لو عرفت أنه كان هو المقصود). استدعت ماكسيمو ميلمينتزس Melementzes زعيم عصابتها من الأبيلاتاى واختارا قوة منتقاة عدادها مائة رجل؛ والتحق كيناموس وعصابته بهم، ووصلوا جميعاً إلى ضفة النهر.[٩٩] (المشهد الآن ولبقية القصيدة على ضفاف نهر الفرات).

وعملاً بنصيحة فيلوبابوس، تقدم هو [فيلوبابوس] وحده بصحبة كيناموس وميلمينتزس على طول الضفة كى يستطلع الوضع، "وأنا " ، يقول ديجينيس الذي لم يزل الراوي، كنت جالساً على صخرة ، ممسكاً بحصاني الرمادي من اللجام، ومرتقباً وصولهم. ها هو هناك يقول فيلوبابوس، "يجب أن نكون على مبعدة آمنة، لكن علينا أن نعثر على مكان الفتاة. ظن ميليمينتزس أن هذا أمر سخيف؛ لم يكن خائفاً قط من ألف رجل، والآن أعليه أن يهرب من رجل واحد؟

هكذا تقدم ميليمينتزس لوحده للهجوم (كانوا قد عبروا النهر برغم أن عبورهم نفسه ليس مذكوراً) وصرعته، ولكن بينما كنت أرقب الأمر لأرى ما إذا كان سينهض، جاء فيلوبابوس من ناحية أخرى وأحدث جرحاً في فخذ حصاني، ثم طاردتهم حتى حافة الماء، وكنت أرى أتباعهم من حولي في الناحية الأخرى، وكان حصاني أعرجاً، كما كنت أعزلاً من السلاح.

يتضح من الفقرات السابقة أن ديجينيس كان مسلحاً بسيفه وهراوته فقط وكان مرتدياً رداءً من حرير على حين أن الآخرين كانوا مسلحين بالرماح إلى جانب أنهم كانوا مرتدين دروعاً وخوذات أيضاً .عدت إلى معسكري، (هكذا يستكمل حديثه) وأخذت أسلحة وحصاناً سليماً، ثم أخذت الفتاة ووضعتها على صهوة حصاني وأخفيتها في كهف على قمة تل مع مؤونة كافية، حيث يمكنها المراقبة دونما أن يراها أحد. (وفي رواية أخرى، كانت مخبوءة في غابة حيث لا يمكنها أن ترى القتال – وهذا تغيير مميز جداً للناسخ الذي كتبها؛ كذلك أسقط في صمت قصة الأمازونية، وماكسيميلا هنا مجرد شابة حديثة).[١٠٠]

---

٩٩ Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369.

١٠٠ *GRO*, lii-liii.

وحينما هبطت من جديد، كانوا على الناحية الأخرى، باحثين عن موضع من النهر يسهل خوضه، وكانت ماكسيمو بين الأربعة الآخرين في المنتصف تماماً - فيلوبابوس، وكيناموس، ويوأنيكيس، ولياندر.[101]

وقد تحقق كل من أدونتز Adontz وجريجوار من هوية ميليميتزس، الذي يظهر اسمه مليمينتزس في الروايات الأخرى، على أنه القائد الأرميني مليح الأكبر،[102] الذي دعم كوركواس في كثير من انتصاراته، والذي منحه قسطنطين بورفيروجنيتوس إقطاع "ليكاندوس" الحدودي نحو عام ٩١٤،[103] لم يلحظوا الحقيقة الجازمة بأنه لم تزل هناك قبائل هرطقية في منطقتي آذنه وطرسوس تحمل اسم ميلمينجي.[104] وهنا يرد ذكر ليكانتوس Lykantos أو ليسكانتوس Lyskantos في ملحمة ديجينيس كاسم مكان، رغم عدم ارتباطه بميليمينتزس. ويبدو أنه قد أشير إليها، في روايتين فقط، في الفقرة التي بعدما يكتشف فيها دوقاس العجوز فقدان ابنته - "حقا - إنه لكارثة حقيقية، لقد رحلت" - حيث ينادى على الحارس كي يستدعي أتباعه من الإقطاعيين ثم يبعث بهم بحثاً عنها.[105]

وتقدمت ماكسيمو بمفردها، حيث كانت تمتطي فرساً أسود اللون كطائر السنونو، مقدمته وذيله، أذناه وحافراه مصبوغة بلون قرمزي "بالحناء" ؛ وكانت هي نفسها في رداء ذهبي ذي درع ذهبي وعمامة خضراء، وحملت رمحاً أزرق اللون مطلياً بالذهب؛ وسألت أين يحتفظ ديجينيس برجاله؟ وحينما أخبرها فيلوبابوس أنه كان يجول دائما على هذا النحو،

---

[101] هنا يظهر لياندر للمرة الأولى ولكن ليس لفترة طويلة؛ في نسخة AND ٣٥٥٢ وحدها خمسة محاربين كانوا معها، ميليمنتزس كان واحداً منهم، وكان منقح رواية AND ، ناسياً في الظاهر أنه ميليمنتزس، قد حسم المسألة (برغم أنه ربما كان مبهوتاً وحسب). أو من الممكن أن معاودة ظهوره هو حدث في رواية مفقود منها طرح ميليمنتزس عن صهوة الفرس لأول مرة نتيجة لجزء ناقص كما في نسخة TRE ٢٣٨٤. ويعاود ميليمنتزس الظهور في المعركة النهائية في كل من رواية AND ٣٦٣٤ ورواية TRE ٢٤٦٥؛ غير أن رواية GRO وحدها تقدم باستمرار "الأربعة الكبار"، بدلاً من "الخمسة الكبار"، يظهر لياندر Leander بعد طرح ميليمينتزس عن صهوة الفرس. انظر، *GRO*, liii.

[102] عن نشاط مليح الأرميني ضد المسلمين انظر، طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص ١٥٢، ٢٢٢ وما بعدها.

[103] Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. by R. J. H. Jenkins, (Budapest 1949), ch. 50, 135 ff.

[104] نقلاً عن *GRO*, liii.

[105] *GRO*, liii.

وحيداً فقط مع فتاته، وصفته بأنه عجوز أخرق لأنه أحدث كل هذا الضجيج من أجل رجل واحد؛ واعتزمت أن تعبر لوحدها وتجلب لهم رأسه. وبدأت في التقدم، "لكنني ... يقول ديجينيس"، خاطبتها بعلو صوتي، "يجب على الرجال أن يجيئوا إلى النساء، ولسوف أعبر إلى حيث تكونين". وخضت ممتطياً حصاني في الماء العميق وجعلتني أسبح حتى المياه الضحلة حيث كانت تنتظرني.[١٠٦] وأثناء المعركة التي دارت بيننا انكسر رمحها، وقبل أن أمكنها من أن تسحب سيفها، طوح ديجينيس (الذي يبدو وأنه لم يستخدم رمحاً قط) بسيفه باتراً رأس حصانها ومبقياً على حياتها؛ وتركها ديجينيس على الأرض إذ تبكي طالبة الرحمة، وسرعان ما أحاطه رجالها على التو ، متجمعين مثل النسور؛ ويصف مشهد المعركة بأسلوب وتبجيل عظيمين وكيف أنه قتل وشتت محاربيها المائة. وهناك تسجيل بسيط لتشتتهم وتوكيد على أنه لا يريد التفاخر وأنه حقاً يورد وحسب ذكر هذا المبرر (كما قال من قبل في مفتتح الكتاب الخامس) لأنه ينشد الصفح عما حدث لاحقاً.[١٠٧]

وهكذا تُرك ديجينيس كي يتعامل مع "الأربعة" الأوائل حسب رواية جروتافيراتا،[١٠٨] أو مع "الخمسة"، فيلوبابوس، كيناموس ، يوأنيكيوس ، ليانـدر، وميليمينتزس، حسب الروايات الأخرى، الذين جاهدوا لأن يبعدوه عن النهر، وهجموا عليه برماحهم، لكن درعه وسيفه كذلك جعلا هذه الرماح كلها عديمة التأثير. بعد ذلك ، قام ليانـدر وحده بسحب سيفه غير أن ديجينيس ضربه ضربة ألقت به وحصانه في النهر . وولى الآخرون الأدبار، إلا ميليمينتزس، حسب رواية اوكسفورد، الذي يبدو أنه مؤسس على تراثهم، يحاول أن يستدير ويحارب مرة أخرى لكنه يفقد حصانه بضربة واحدة. ويصيح ميليمينتزس فيهم ولكنه لا يتبعهم – دائماً ما أرحم الهاربين. فيجب على المرء أن ينتصر ولكن ألا ينتصر أكثر من اللازم، وأن يحيي المرء خصومه بهذه العواطف.

---

١٠٦ Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369.

١٠٧ *GRO*, 198.

١٠٨ *GRO*, 200.

يمضي ديجينيس لكي يُطلق تحذيراً لماكسيمو، فتشكره على رحمته وتباركه على شجاعته، وتطلب منه أن يتلاقيا مرة أخرى في الصباح في قتال منفرد. ويقبل ديجينيس ذلك بسرور ويبعث بها إلى منزلها على واحد من الأحصنة العديدة التي صارت الآن بلا فرسان.[١٠٩]

وهكذا يعبر ديجينيس النهر إلى خيمته، ويستبدل الأسلحة والأحصنة، ويرتدي رداءً أرجوانياً من الحرير وغطاءً للرأس قرمزي اللون، وبما أن المساء كان قد حل بالفعل، لذا لا يزور إيدوكيا ولكن يرسل إليها اثنين من خدمه، لأنهم كانوا يفصلون خيام الخدم والخادمات على مبعدة كافية عن خيمتهم الخاصة وعن بعضها البعض. بعد ذلك عبر ديجينيس نهر الفرات، وانتظر حتى ينقضي الليل، بينما حصانه يستريح في المرج ."وعند الفجر، نهضت وامتطيت حصاني ومضيت في السهل وانتظرت: حينما ظهر النهار، وبزغ النور، وأشرقت الشمس على المرتفعات، تبدت ماكسيمو آنذاك في العراء بمفردها. كانت تركب حصاناً أبيض كالثلج، حافراه مصبوغان بلون قرمزي، وكانت ترتدي درعاً مموهاً، وعليه زينة بشعارات النبالة موشاة باللآلىء، وكانت تحمل رمحاً عربياً لامعاً أزرق ومموهاً بالذهب، وسيفاً عند خصرها وسيفاً عند سرجها، ودرعاً من الفضة ذا حد مذهب وفي وسطه رأس أسد ذهبي مرصع بالأحجار الكريمة".

وبعد فترة من المواجهة الصامتة، اشتبكا في القتال، لكن أحداً منهما لم يُسقط الآخر أرضاً من على حصانه. وحينما سحبا السيوف، ضربها ديجينيس على أصابعها وبذلك تهاوى سيفها إلى الأرض؛ وفيما بعد لكي يبين لها كيف أنها كانت بكاملها تحت رحمته، قتل ديجينيس حصانها، قاطعاً إياه إلى نصفين بضربة واحدة. توسلت ماكسيمو طالبة الرحمة بعد أن هزمت ثانية وأخبرته بأنها احتفظت بعذريتها من أجل الرجل الذي يمكنه التغلب عليها. فقال لها أن لديه زوجة، بيد أنهما جلسا معاً تحت الأشجار المجاورة للنهر حيث غسلت يدها الجريحة ووضعت عليها العشب الملائم الذي أحضراه معهما في المعركة، وحينما نزعت عنها الدرع، لمع جسدها كأنه يتلألأ أمام مرآة؛ وهكذا أذعن ديجينيس لإرادتها.[١١٠]

---

١٠٩ Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369-370.

١١٠ Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 370 f.

وبعد ذلك كان ديجينيس خجلاً من إذعانه لغواية آثمة، ثم يبتعد عنها ديجينيس قائلاً، "اذهبي في سلام ولا تنسني"؛ بينما تحاول ماكسيمو أن تثنيه عن الذهاب، وهي تحم نفسها في النهر لكنه يعود على عجلة إلى حبيبته الحقيقية إيدوكيا، "تبعه الرائق الذي تُـرك بمفرده"، والتي سألته بحدة عن غيابه الطويل ، فأخبرها بأنه كان عليه أن يعتني بجروح ماكسيمو، وسرعان ما خمدت كل شكوكها.[111]

هكذا ينتهي الكتاب السابع وبنهايته ينتهي القسم الذي يرويه ديجينيس بنفسه. وقد أضاف المنقح لرواية جروتافيراتا إلى تلك الحادثة خاتمة قاسية لا توجد في أي من الروايات الأخرى للملحمة. حيث سنجد أن ديجينيس يتظاهر بأنه ذاهب في رحلة قنص لمدة يوم، ويعود ويذبح ماكسيمو على خطيئتها، وكأنه لم يخطئ بل يطلب من القارئ ألا يلومه على ما فعل.[112]

يصف الكتاب السابع في رواية جروتافيراتا، عائداً إلى السرد بضمير الغائب، بإفاضة "الحديقة" و "القصر" اللذين أقامهما ديجينيس لنفسه ولايدوكيا على ضفاف نهر الفرات. إن وصف الحديقة هو مماثل إلى حد ما وصف الحديقة في " شهر مايو" في مفتتح الكتاب السابع. كما أن عمارة القصر موصوفة بالتفصيل: البرج، المربع عند قاعدته، الثماني الأضلاع بالأعلى، وشاهق لدرجة أنه بوسع المرء في قمته أن يرى من فوقه بلاد الشام إلى بابل، هذا البرج يستدعى إلى الذاكرة بعضاً من الأبراج الفارسية المبنية بالقرميد في القرن العاشر الميلادي. كما أن زخارف القاعة الكبرى تتضمن فسيفساءات لشامشون Samson والفيليستين Philistines، داوود وجالوت David & Goliath، صول Saul، أخيلاس Achilles أجاممنون Agamemnon، بينلوبي الحكيمة Penelope وطالبي ودها، أوديسيوس Odysseus ووحوش السيكلوب Cyclops، بيلروفون Bellerphon، دارا Darius، الإسكندر الأكبر وانتصاراته Alexander، الملكة كانداس

انظر أيضا،عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينس أكريتاس، ص ٢٨٣.

[111] انظر، *GRO*, liv-lvi.

[112] *GRO*, 213-215.

Candacc (ملكة طرسوس في أسطورة الإسكندر)، موسى والأوبئة التي أصابت مصر، وخروج اليهود، معجزات يوشع بن نون Joshua the son of Nun.[١١٣]

هنا عاش ديجينيس بجوار نهر الفرات، مكرساً ثروته لأعمال الخير وسلام الإمبراطورية. وكان كل الأمراء وحكام الأقاليم في بلاد الروم يرسلون إليه هدايا تعبيراً عن امتنانهم لخدماته؛ وكان الإمبراطور يرسل هدايا يومية إلى أكريتيس. أما الروم، والمسلمون، والفارسيون، أو رجال طرسوس فلم يجرؤ واحد منهم على الاقتراب بدون أمره، أو المرور بدون ختمه، لأن الأبيلاتاى الذين كانوا يخدمونه ويخشونه قد يفتكون بهم جميعاً.[١١٤]

لقد أثبت هنرى جريجوار، بعدما طابق مركز قيادة ديجينيس في طرسوس مع طروش Trusch بالقرب من سميساط، تطابق وطبيعة نشاطه عن طريق إضافة أنه على تل متاخم مازال ينتصب أثر لواحد من ملوك كوماجين Kommagene، ذلك الأثر الذي ربما تم معرفته في الأسطورة المحلية على أنه "مقبرة" ديجينيس؛ بينما على مقربة تقع قرية تحمل اسم جمرك Gomruk التي ربما تسم بجلاء موقع مركز جمارك بيزنطي *Kommerkion*.[١١٥]

وحينما مات أبوه الأمير موصور في قبادوقيا، جاءت أمه لتعيش معه في قصره الجديد، حيث دفن والده موصور في كنيسة هناك.[١١٦]وهناك ثمة تفاصيل دقيقة بخصوص حياته المنزلية، كرهه لتواجد خدم حوله، فكان عليهم جميعاً أن يبتعدوا عن طريقه؛ كان يرن جرساً حينما كان يتأهب للعشاء، وكانوا كلهم ينسحبون قبلما يتخذ هو وايدوكيا مكانهما على مقعد واحد، بينما كان ينتظر ولد صغير فقط في الحجرة كساق للخمر، وكان مباحاً له أن يرى ايدوكيا؛ كانا يقفان حينما تدلف أمه إلى الحجرة أخيراً ويجلسان على كرسيهما؛ وبعد العشاء كانوا عادة ما يستمعون إلى الموسيقى بينما كانت ايدوكيا ترقص. وتمت الإشارة من جديد إلى العزلة الشرقية لايدوكيا في الكتاب التالي ربما كانت عادات

---

[١١٣] من الجديد بالذكر ، أن الانحدار المباشر نسبيا لرواية *GRO* من النموذج الأصلي قد تدعمه حقيقة أن هذه المخطوطة وحدها حفظت في هذه السطور هوية أجاممنون، وبينلوبى، أوديسيوس والسيكلوب. انظر، *GRO*, 220-222.

[١١٤] *GRO*, lviii-lix.

[١١٥] *GRO*, lix; Grégoire, H., "Le tombeau et la date de Digénis Akritas (Samosate, vers 940 après J.C.), *Byz.* 6(1931), 499 ff.

[١١٦] Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 11.

ديجينيس المنزلية، التي وصفت مرات عديدة في سياق القصيدة، ربما كانت مقصودة كنماذج للإتيكيت الإقطاعي. ويبدو أكثر احتمالاً أنها ربما كانت منقولة من سيرة ذاتية إمبراطورية مفقودة، أو من تاريخ الإسكندر.

وبعد خمس سنوات تموت أمه، ويتم تمجيد موتها في الروايات الأخرى بمرثية محكمة بشكل تقليدي، بينما تحذف رواية جروتافيراتا هذه المرثية، غير أنها تحتفي بها كملهمة للسلام الذي فرضه ديجينيس في كل مكان . في الواقع، إن إنشاءها لسياسة السلام هو أمر مشدد عليه لدرجة أننا نبدأ في التساؤل عما إذا كانت تُسمى أيرين، الذي يعني السلام، بقصد رمزي في تلك الحالة، وتختتم رواية جروتافيراتا الكتاب السابع بموتها. أما الروايات الأخرى للملحمة فتفتتح الكتاب العاشر بها بموت ومرثية أمه، وبعد ذلك يملأن بقية الكتاب بتلخيص لمجد ديجينيس، وبيان بخط المهاجمين العرب العظام الذين انتهت مآثرهم حينما تم تعميد الأمير موصور أبى أكريتيس، وسُمى بعد تعميده باسم يوحنا؛ وقد احتفظ يوحنا بإيمانه واستقر به المقام في قبادوقيا، كما أنجب أكريتيس الذي أخضع الخارجين على القانون والمخالفين الذين كانوا يسيطرون على المعابر والدروب ولذلك قاموا بدفع جزية إلى الإمبراطور؛ وقام الإمبراطور بمكافأة ديجينيس بشكل لائق على نجاحاته الباهرة.

وفي الكتاب الثامن في رواية جروتافيراتا[117] يصاب ديجينيس بالمرض، "فكل الأشياء في هذا العالم العقيم تبلغ نهايتها". إن رواية جروتافيراتا مختصرة وعقلانية في تناول هذا الأمر، فلقد بدأ مرضه بتشنج مؤقت بعد الاستحمام، ولم يكن بوسع الأطباء عمل أى شئ، حيث أخبروه بذلك؛ وفي حديث مؤثر بليغ يستحضر ديجينيس وايدوكيا كل حياتهما الماضية معاً، كيف خطفها دونما خوف، حياتهما السعيدة في الصحراء عند بلانتوليبادي، الوحش والأسد والبئر؛ وكيف حارب قطاع الطريق والخارجين على القانون؛ وماكسيمو (التي اغتالها فيما بعد في الخفاء)،[118] وكيف أنه قد يكون عليها أن تتزوج مجدداً من طلباً للحماية أكثر منه من أجل تحمل حرقة الترمل. وبدأت ايدوكيا في تلاوة صلاتها،

---

١١٧ *GRO*, 232-251.

١١٨ *GRO*, 239.

وفي نهاية الصلاة ترنو إليه لتبصره في النزع الأخير فتتهاوى هي نفسها ميتة، ويموت ديجينيس بعدها والسعادة تغمره.[119]

وقد حزن العالم بأسره لموت ديجينيس أكريتيس وهو في ريعان الشباب، فجاء المعزون من كل أرجاء جنوب شرقي الأناضول، وبلاد الشام، والجزيرة الفراتية دون اعتبار لمناطق النفوذ البيزنطي أو الإسلامي على الحدود الشرقية. وقد دفن ديجينيس أكريتيس في قبر يقع في ممر جبلي خلف طرسوس مباشرة، ويرتفع فوق قبره قوس لتتاح رؤيته عن بعد وتمييز موضعه.[120]

-II-

بهذا تنتهي أحداث الملحمة التاريخية ديجينيس اكريتيس على النحو الذي تم عرضه، لنتحول الآن إلى الأسئلة التي طرحها الباحث في مستهل البحث. ولنبدأ برؤية كاتب الملحمة أو راويها التي يقدمها للشخصية العربية فيها ونتناولها بالنقد والتحليل.

تقابلنا في الأبيات الأولى للملحمة رؤية كاتب الملحمة للأمير العربي موصور الذى أضفى عليه صفات خِلقية وخُلقية جميلة تجعل المؤرخ يقف مشدوها أمامها، من حسن أوصافها، بل تجعل المؤرخ يتعجب ويتساءل لماذا قدم كاتب أو راوى الملحمة أو مدونها الأمير موصور العربي بهذه الصورة الجمالية التي قدمناها في مستهل البحث؟ لقد جعل منه شخصية متكاملة الملامح تتسم بالجمال والثراء الشديد حتى أنه بدى كـ"أيقونة".[121] وإذا ما تأملنا الأحداث التالية في الملحمة سنجد أن الأمير موصور العربي ينتمي إلى أسرتين عربية وبيزنطية. ومن ثم فهو ديجينيس أيضاً، أي سليل عرقين مثل ابنه باسيل ديجينيس أكريتيس، فهو أيضا سليل عرقين كأبيه، ولد من زواج مشترك بين أبيه الأمير

---

[119] انظر، GRO, xxx- lx.

تناول دو بويل صور وفاة ديجينيس أكريتيس فى شتى نسخ مخطوطات الملحمة لإبراز مواطن الاتفاق والاختلاف فيما بينها. انظر، De Boel, G., "La mort de Digénis Akritis", *Byz.* 69(1999), 24-57.

[120] *GRO,* 247 ff; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene,* 13, 22.

لقد اكتشف قبر ديجينيس في ذلك الموقع بالقرب من سُميساط. انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel,* 552.

[121] *GRO*, 4.

موصور العربي وأيرين سليلة آل دوقاس. وربما يدفعنا هذا للاعتقاد أن كاتب الملحمة أراد أن يشير ضمناً إلى أن هذه الملامح لا تخرج إلا من ذلك الزواج المشترك، أو بالأحرى تعود هذه الهيئة إلى شقه البيزنطي وليس العربي. لأنه ليس من المتفق تاريخيا أن يمتدح الكتاب البيزنطيون العرب في كتاباتهم، إلا إذا كان هذا توطئة لأحداث تالية؛ بل حتى في الملحمة يصف الكاتب العرب أكثر من مرة بالأحباش، وبالأثيوبيين. وهو بهذا يمهد للقول في الجزء التالي من أحداث الملحمة أن هذا الأمير قد ارتد عن الإسلام واعتنق المسيحية، ربما بتأثير من محبوبته أيرين حتى يصير زوجاً شرعياً لها، أو ربما حتى يتواصل مع أهله من الروم ثانية، على حد تعبير كاتب الملحمة.[١٢٢]

إن كاتب الملحمة يجعل من الأمير العربي موصور سيداً لا لبلاد الشام فحسب بل وصل بنفوذه حتى الكوفة Κουςφερ .˙.το، حيث يقول :[١٢٣]

"...لقد رأوني موفقاً في كل حروبي

فجعلوني حاكماً لكل بلاد الشام،

وزودوني بثلاثة آلاف من الرماحين المنتقين.

لقد أخضعت بلاد الشام بأسرها واستوليت على الكوفة،

إني لقليل الفخر بما أخبركم به من حقيقة،

واجتحت بعد ذلك، هرقليه؛

مستولياً على عمورية، وحتى قونية،

لقد قضيت على جماعات اللصوص وكل الحيوانات المتوحشة.

ولم يقاومني [هناك] لا قادة ولا جيوش...".

وقد جمع الأمير موصور حوله جيشاً من الترك والديلم والعرب وغيرهم من العناصر التي كانت نسيجا للمجتمع العباسي، لاسيما الحدودي. وقد استخدم ذلك الجيش في الإغارة على الأراضي البيزنطية لاسيما آسيا الصغرى؛ حيث انقض ذات يوم بقواته على أراضي ثيمي قبادوقيا وخرشنة البيزنطيين، وأسر ابنة القائد قسطنطين دوقاس، الذي كان في المنفي آنذاك، وكانت تسمى أيرين. وهنا يظهر الكاتب الذي اظهر الأمير موصور في

---

١٢٢ *GRO*, 18-21.

١٢٣ *GRO*, 20.

أبهى صورة مشاعره الحقيقية، التي هي انعكاس لواحدة من الرؤى البيزنطية للعرب المسلمين حيث يقول ناسباً الكلام إلى أم أيرين، "...التي نجت من أيدي الوثنيين، ويقصد هنا العرب المسلمين، والتي كتبت إلى أبنائها على الفور تخبرهم بكل ما حدث، بمجيء الوثنيين، وباغتصاب الفتاة، وحرمانها من عزيزتها الغالية، وحشود الأعداء...".[١٢٤]

هنا نؤكد أن الكاتب أظهر صفة كان ينسبها البيزنطيون للعرب المسلمين والتي نقرأها كثيراً في المصادر البيزنطية والأوربية؛ فقد نظر إليهم على سبيل المثال لا الحصر ماكسيموس المعترف Maximus the Confessor، الذي كتب فيما بين ٦٣٤-٦٤٠م، على أنهم أبناء الصحراء البرابرة المتوحشون؛ وأعتبرهم المدعو ميثوديوس Pseudo-Methodius، مؤلف النسخة اليونانية من سفر الرؤيا في أواخر القرن السابع الميلادي، أنهم أداة العقاب التي سلطها الرب على البيزنطيين نتيجة أخطائهم وآثامهم في الدنيا.[١٢٥]

واستكمالاً للرؤية البيزنطية للعرب في هذه الملحمة نرى الكاتب يظهر الأمير موصور العربي المسلم هنا بمظهر من يعد ولا يفي بوعده، في سبيل لذته ومتعته بالزواج من أيرين. فقد وعد الأمير موصور أخوة الفتاة الذين ذهبوا للتوسل إليه عسى أن يعيد إليهم أختهم، بعد أن ذرفوا الدمع أمامه، أنه سيعطيهم أختهم إذا تغلبوا عليه في المبارزة التي جرت بينه وبين أخوهم الأصغر قسطنطين. وبالرغم من تغلب قسطنطين عليه إلا أنه نقض وعده ولم يرد لهم أختهم، التي "أسرته بجمالها".[١٢٦]

وتجدر الإشارة إلى أن الملحمة تشير إلى مهارة الفارس العربي في أعمال الفروسية والقتال، حيث وقف العرب رفاق الأمير يسخرون من قسطنطين وهو يستعرض مهاراته الحربية أمام الجمع.

على أية حال، نصل الآن إلى موضع غاية في الخطورة، عمد راوي الملحمة أو كاتبها إلى بثه في قلوب سامعيها أو قرائها من البيزنطيين، حتى يذكي نار البغض والكراهية ضد المسلمين، ويصور في هذا الجزء منها العرب وهم قساة القلوب، حيث نُزعت الرحمة منها، عندما يقتلون الكثير من السبايا اللاتي يرفضن الانصياع لما طلبه

---

١٢٤ *GRO*, 6.

١٢٥ Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314 ff.

١٢٦ انظر، *GRO*, 20.

منهم سادتهم العرب بعد أن أسروهن، حيث يقول بعد أن انصرف أخوة الفتاة من حضرة الأمير بخفي حنين:[١٢٧]

"...وفى الطريق قابلوا فلاحاً عربياً؛
قائلاً لهم، عن طريق مترجمهم،
'أيها الأولاد عمن تبحثون، من أجل من أنتم حزانى؟'
فأجابوه وهم يذرفون الدمع ثانية قائلين،
'لديكم فتاة أسيرة هى أختنا،
بدون العثور عليها لا نبغى من الحياة مزيدا.'
فتحدث العربي إليهم بمثل هذه الكلمات متحسرا:
اذهبوا عبر الجُرُف السفلي، ستجدون خندقا.
بالأمس قتلنا هناك بعض السيدات المحبوبات،
لأنهن لم يفعلن الأشياء التي أمرناهن بها..."

ويستكمل كاتب الملحمة الصورة البشعة التي يصورها للعرب هنا حتى يلهب أفئدة السامعين البيزنطيين ضدهم، فيقول أن إخوتها أطلقوا العنان لجيادهم صوب الخندق:

"...فوجدوا الكثيرات منهن مذبوحات، غارقات في دمائهن،
ومنهن من كانت بلا أياد، ولا رؤوس ولا أقدام،
والبعض منهن بلا أطراف تماماً، وأحشاؤهن بالخارج،
ولا يمكن التعرف عليهن بواسطة أي شخص على الإطلاق...".

تجدر الإشارة إلى أن هذه الصورة البشعة لمعاملة العرب لأسراهم، كما صورتها الملحمة، لا تتفق مع طباع المسلمين ولا مع تعاليم الإسلام؛ فقد أمر الرسول ﷺ المسلمين ألاّ يقتلوا الشيوخ ولا الأطفال ولا الصغار ولا النساء، وذلك عند قيامهم بالغزو

---

١٢٧ *GRO*, 14-16.

في بلاد العدو.[128] وأضاف الرسول ﷺ في حديث آخر أنه على المسلمين ألاّ يغدروا، ولا يمثلوا، ولا يقتلوا وليداً؛[129]وكثيراً ما كان المسلمون يبادلون أسراهم بأسرى المسلمين لدى البيزنطيين، وهذا ما أثبته المؤرخون في مدوناتهم،[130] أو يحتفظون بمن يروق لهم منهم وتباع البقية في الأسواق. هكذا، تعمد الكاتب تشويه صورة العرب المسلمين عند البيزنطيين، حين يعاملون أسراهم بهذه الطريقة.

نأتي الآن إلى إشكالية تاريخية تقابلنا في هذا المضمار وهي خلط راوي الملحمة أو مدونها بين العرب المسلمين وبين الهراطقة من البياليصة، وعمده إلى دمج الشخصيات العربية في الشخصيات الأرمينية-البيزنطية من أتباع البياليصة، وذلك عندما يسأل أخوة الفتاة الأمير موصور العربي عن أصله وعائلته فيجيبهم قائلاً:[131]

"...ورد الأمير قائلاً، يا شباني الطيبين،
أنا ابن خريسوخربز وبانثيا (أو سبانثيا حسب بعض الروايات)،
كان جدي أمبرون، وعمي كارويس؛
مات أبي وأنا لا أزال طفلاً،
فسلمتني أمي إلى أيدي أقربائي العرب،
الذين ربوني على عقيدة محمد ﷺ...".

وهنا لابد أن نذكر جانباً من أراء المؤرخين المحدثين حول هذه الإشكالية ورؤيتهم لها، حيث يفترض المؤرخ أدونتز أن أم موصور كانت مسلمة وأن أعمامه كانوا

---

[128] قال الرسول ﷺ في حديثه الشريف "انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تَغُلّوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين)". انظر، سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، ج٣، حمص، د.ت.، ص ٨٦، حديث رقم ٢٦١٤.

[129] قال الرسول ﷺ في حديثه الشريف "اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، وقاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً". انظر، سنن أبي داود، ص ٨٥- ٨٦، حديث رقم ٢٦١٣.

[130] عن تبادل الأسرى بين المسلمين والبيزنطيين أنظر، المسعودي، التنبيه والإشراف، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٧٧ -١٨٠؛ حامد غانم زيان، الأسرى المسلمون في بلاد الروم، القاهرة، ١٩٨٩؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص ١٢٧، ١٤٠-١٤٢، ١٦٢-١٦٥،١٦٣.

[131] *GRO*, 18.

مسيحيين وأنهم خشوا عليه من اعتناق الإسلام؛ حيث كان أبوه مسيحياً. ومن ثم فإن كارويس لابد أن يكون عمه أي مسيحي، أما امبرون فلابد أن يكون جده لأمه أي مسلماً.[132] كما تقترب ا.د. زبيدة عطا من هذه الرؤية عندما تذكر أن خال الأمير موصور كان مسلماً وكان يسمى مورسيس أما عمه فهو كارويس.[133] وعلينا أن نتساءل إذا كانت أمه مسلمة بالمولد فلماذا يربى موصور في كنف أقربائه العرب؟ أليس العكس هو الصحيح، أي أن أقرباءه العرب خشوا عليه من أمه التي قد ترتد إلى المسيحية ثانية عقب وفاة زوجها، ومن ثم قد تؤثر على ابنها. كما أن تحديد صفة العرب في نص الملحمة لأقربائه συγγενεςφ A)ρα/βουφ يعنى أن أمه لم تكن عربية. ومن ناحية ثانية لو كان أبوه من مسيحي بيزنطة على حد اعتقاد أدونتز فلماذا وكيف نشأ موصور أميراً للرها التي كانت في حوزة المسلمين؟ فمن باب أولى كان على أمه أن تعيش مع أبيه في هذه الحالة داخل بيزنطة، وليس في بلاد الشام أو بلاد الجزيرة الفراتية.

إن خريسوخير، زعيم البيالصة، لم يكن فخراً لبيزنطة حتى يخلع كاتب الملحمة اسمه على والد الأمير موصور، بل على العكس أراد كاتب الملحمة أن يحيل كره البيزنطيين لزعيم البيالصة على والد الأمير أيضاً لينعم بنفس القدر من الكره والامتعاض، لاسيما وأن البيالصة تحالفوا مع المسلمين ضدهم. أما أمه سنرى بعد ذلك أن الكاتب يظهرها في مظهر الحريصة على تعاليم الدين الإسلامي ولكن ما أن تواتيها الفرصة للارتداد عنه حتى تتحول إلى المسيحية وتذهب مع ابنها إلى قبادوقيا، دون أن يقدم مبرراً لذلك؛ وهذا يتناقض تماماً مع تعاليم الإسلام التي تجعل من القتل عقوبة للارتداد، وهنا كيف تركها أخوتها المسلمون تفعل هذا دون أن يبرز كاتب الملحمة ردود أفعالهم؟ بل الأدهى من ذلك أنه يجعل أقاربه العرب يتنصرون على يديه أيضاً.

وأخيراً، لابد من الإشارة إلى أن نص الملحمة لا يحدد ما إذا كان أقاربه هم أعمامه أم أخواله، فالتعبير اليوناني "συγγενεςφ A)ρα/βουφ∀" الوارد في الملحمة يعنى "أقرباؤه العرب" دون إضافات أخرى، ليصبح الاستنباط هو طريقنا الأوحد لإيجاد الحقيقة في ضوء المتاح من المعلومات. على هذا من المحتمل أن تكون أمه بيزنطية الأصل

---

[132] انظر، Adontz, *Digênis Akritas*, 10.

[133] انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ٨٣، ٨٦.

اعتنقت الإسلام أما أبوه فكان عربياً تعمد الكاتب أن ينعته، بطريق غير مباشر، باسم خريسوخير زعيم البيالصة، ولم يتمكن من وضع أية إضافات أخرى لشخصه حيث مات وابنه موصور كان لا يزال في مرحلة الطفولة.

وبالرغم من هذه الافتراضات، لابد أن نضع في الحسبان تلك النظريات التاريخية التي تجعل من أم موصور سيدة مسلمة، طبقاً لأحداث الملحمة، وأن أباه كان مسيحياً بيزنطياً من أتباع البيالصة؛ ومن ثم فإن كارويس، وهو من البيالصة أيضاً، يصبح في هذه الحالة عمه، أما عمبرون، أو عمر بن عبيد الله الأقطع، أمير ملطية، فسيكون جده لأمه. وبهذا فالأمير موصور سليل عرقين أيضاً (ديجينيس) رومي-عربي.

وفي هذا الصدد يفصل أدونتز وجهة نظره حيث يذكر أن معظم المسميات الواردة في الملحمة هي أسماء أرمينية حقيقية مثل خريسوخير، وكاربياس...وغيرهما، وهم جميعاً من البيالصة.[134] وعمبرون الوارد في الملحمة هو عمر بن عبيد الله الأقطع أمير ملطية، المتحالف مع أمير طرسوس، والذي لجأ إليه كاربياس (كارويس في الملحمة)، هرباً من الاضطهاد البيزنطي، حيث ذهب إلى بغداد ونال استحسان الخليفة العباسي. وقد قتلا الاثنان بعد ذلك على أيدي بتروناس قائد الجيش البيزنطي بعد ذلك عام ٨٦٣م. وقد ترك كاربياس زمام السلطة لابن عمه وصهره خريسوخير. وطبقا للملحمة فقد تزوج خريسوخربز (=خريسوخير)، الأرمني الأصل، من بانثيا/سباثيا ابنة أمير ملطية عمر بن عبيد الله، العربية الأصل، وأنجبا موصور، بطل الفصول الأولى من أحداث الملحمة. وهو الأمر الذي يعتبره لا غضاضة فيه بين حليفين اجتمعت كلمتهما ضد بيزنطة. وفي هذه الحالة لا غرابة أن نجد خريسوخربز قد تحول إلى الإسلام أيضاً؛ فمن الثابت تاريخياً وجود بعض البيزنطيين، سواء من الرجال أو النساء ممن انحازوا إلى المسلمين، والبعض منهم تفقه في الدين الإسلامي وحسن تدينه، أما البعض الآخر فقد لعب دوراً مهماً ومميزاً في الصراع العسكري بين المسلمين والبيزنطيين؛[135] كما أن الملحمة

---

١٣٤ Adontz, *Digénis Akritas*, 16.

١٣٥ الأمين أبو سعده، "بيزنطة في الملاحم العربية: قراءة في سيرة الأميرة ذات الهمة"، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، مجموعة بحوث مهداة إلى ا.د. قاسم عبده قاسم بمناسبة بلوغه الستين عاماً، تحرير حاتم الطحاوي، (القاهرة ٢٠٠٣)، ص ٣٢٢.

جعلت كارويس (=كاربياس) عماً لموصور أي أخاً لخريسوخير. وعلى هذا، يرى أدونتز أن الملحمة خلطت بين خريسوخير الذي خلف كاربياس، طبقاً للحقائق التاريخية، وبين خريسوخير زعيم البيالصة، قبل كاربياس.[١٣٦]

على كل حال، سواء أخذنا برأي أدونتز ومن تبعه من المؤرخين أو أخذنا بالاستنتاج الذي ذهب إليه الباحث فإن الحقيقة التي لا مراء فيها أن راوي أو مدون الملحمة عمد إلى الربط بين العرب والبيالصة، فكلا العنصرين كان ممقوتاً في الفكر البيزنطي على الصعيدين الرسمي والشعبي.

يدلف كاتب الملحمة بعد ذلك لإبراز تخلي الأمير العربي المسلم موصور عن إسلامه في مقابل الفوز بجمال امرأة أجنبية، أي أيرين؛ حيث يذكر الكاتب نقلاً على لسان موصور إلى إخوة أيرين قوله:[١٣٧]

"الآن أعترف لكم وأقول الصدق:
لو تقبلوني زوجاً لأختكم،
فإنني من أجل جمال أختكم العزيزة الفتان،
سوف أصبح مسيحياً في بلاد الروم.
اسمعوا الصدق، بحق الرسول العظيم،
إنها لم تُقبلني، ولم تتحدث إلي البتة.
تعالوا إذن إلى خيمتي: لتروا من تبحثون عنه..."

بهذا يعلن الأمير موصور استعداده للتنصر من أجل الزواج من أيرين البيزنطية، وقد قبل أخواتها ذلك العرض الذي قدمه لهم موصور.[١٣٨] ويمضي موصور بإطلاق سراح أسراه من البيزنطيين عند دخوله إلى بلاد الروم، وفي المقابل يظهر الكاتب مدى إيمان وتدين إخوة الفتاة وأمها عندما عادت إليها، وشكرها للسيد المسيح الذي نجى ابنتها من الموت على أيدي العدو. وفي خضم مخاوفها من زواج ذلك

---

١٣٦ Adontz, *Digénis Akritas*, 18, 22-23.

١٣٧ *GRO*, 20.

١٣٨ *GRO*,22.

العربي من ابنتها تنعته بالوثنية،[١٣٩] وهي الصفة التي كانت من نصيب المسلمين في المصادر البيزنطية؛[١٤٠] ويؤكد الكاتب على هذه الصفة في موضع متقدم عندما يقول أن باسيل بن موصور وأيرين سليل عرقين أحدهما وثني ε)θνικο.:.φ من ناحية الأب والآخر رومي Ρωμαιςοφ) من ناحية الأم.[١٤١]

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الجزء من الملحمة مفتعل من قبل مؤلف الملحمة، فلم يكن الأمير موصور هنا في موقف الضعيف حتى يقدم مثل هذا العرض، فأيرين أسيرة حرب، وله أن يفرج عنها أو يختص بها نفسه؛ لاسيما وأن إخوتها كانوا في موقف الذليل حتى يعطيهم إياها. ومن المحتمل أن مؤلف الملحمة أراد أن يجعل الإسلام في كفة والزواج من أيرين في الكفة الأخرى، ليصل بموصور إلى الخيار الذي اختاره.

ويتمادى كاتب الملحمة أكثر في إبراز تخلي بانثيا أم موصور عن إسلامها أيضاً، على الرغم من أنه يظهرها في البداية بمظهر الحريصة على الإسلام وعلى عدم ارتداد ابنها، كما سبق وأشرنا؛ وفي هذا الصدد أخذت تذكره بانتصارات أبيه، الذي حافظ على تعاليم الرسول، وعمه في بلاد الروم، وكم من المدن فتحوا، وكم من أسرى الروم ساقوا؟[١٤٢] وأن الجميع يؤمنون بأنه سوف يفتح مصر.[١٤٣] ومع هذا يشير الكاتب إلى أن موصور لم يلق بالاً لكل هذه الاعتبارات بل ضحى بدينه وبأمه وأهله ومجد أبائه وأجداده من أجل حب فتاة آكلة للخنزير؛[١٤٤] ثم أخذ موصور يبشر بالمسيحية بين أهل بيته، حيث

---

١٣٩ *GRO*, 24.

تجدر الإشارة إلى أن البيزنطيين كانوا يحيلون هذه الصفة حتى على من تنصر من العرب، فعلى سبيل المثال عندما أقسم ساموناس من ملطية ذات يوم بحياة الإمبراطور، نُعت بالوثني، لأنه لم يقسم بالله أو بشخص مقدس؛ علما بأن ساموناس العربي هذا بلغ مكانة رفيعة للغاية في البلاط البيزنطي في عهد الإمبراطور ليو السادس ٨٨٦-٩١٢م. انظر، Rydén, L., "The Portrait of the Arab Samonas in Byzantine Literature", *Graeco-Arabica* 3(1984), 106.

١٤٠ لمزيد من الصفات اللاذعة التي نُعت بها العرب بعد الإسلام في المصادر البيزنطية انظر، Koutarkou, N., "The Image of the Arabs in Middle-Byzantine Politics. A Study in the Enemy Principle (8th – 10th Centuries)", *Grueco-Arabica* 5(1993), 218-219, 222-223.

١٤١ *GRO*, 68.

١٤٢ *GRO*, 26-30.

١٤٣ *GRO*, 52.

١٤٤ Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 13.

نجح في ضم أمه إلى المسيحية، بعد ما أنصتت لكلمات ابنها عن المسيحية.[١٤٥] وهكذا يجعل تنصر أم موصور لا لشيء إلا لاقتناعها بالمسيحية، بعد أن فتح طريق الإيمان أمامها على حد تعبير الكاتب؛ والتي تقول لابنها: [١٤٦]

"يا ولدي، من خلالك أؤمن بالرب وبالثالوث،
سوف أرحل معك طوعاً إلى بلاد الروم،
وسأعمد رجاء غفران ذنوبي الكثيرة،
وأني لشاكرة لأنني اهتديت إلى النور على يديك...".

وهنا يجعل الكاتب كل من حضر اللقاء بين موصور وأمه من المسلمين قد اقتنعوا أيضا بسمو المسيحية، وضرورة اعتناقها من أجل حياة سرمدية، حيث قالوا، بعد أن صاحوا جميعاً باسم السيد المسيح(عليه السلام):[١٤٧]

" سوف نأتي جميعاً معك إلى بلاد الروم،
وعندما نُعمد قد نفوز بحياة سرمدية...".

وتجدر الإشارة إلى رأي المؤرخ اليوناني أستريوس أرجيريو حيث يرى أن كاتب الملحمة يناقض نفسه عندما يظهر بانثيا أم موصور في صورتين متضادتين الأولى المدافعة بحماس عن الإسلام، الغيورة على تعاليم الرسول ومجد المسلمين، في لغة كلها تفاخر وعِزة بهذه الأشياء؛ والثانية تحولها السريع إلى المسيحية بما يتعارض مع الصورة

---

١٤٥ GRO, 54.

١٤٦ GRO, 56-58.
تنبغي الإشارة إلى أن النسخ المتأخرة من الملحمة تقدم أبياتاً بنفس المعنى وإن كانت أشد وطأة وذماً في الرسول ﷺ، والتي لا تعبر سوى عن الرؤية الثيولوجية البيزنطية للإسلام. انظر، Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 28 ff. ومن المحتمل أن كتابها لجأوا إلى هذا العمل ليخففوا من وطأة المعاناة النفسية التي أصابت البيزنطيين في العصر البيزنطي المتأخر من جراء الهزائم الثقيلة، بسبب الضغط الإسلامي على بلادهم، على أيدي الأتراك السلاجقة ثم الأتراك العثمانيين.

١٤٧ GRO, 58.
جدير بالذكر أن موصور عندما وافته رسالة أمه وهو ببلاد الروم، وقبل أن يودع زوجته أيرين ذاهباً لبلاد الشام للقاء أمه، لم ينس أن يرفع يديه نحو الشرق، كما اعتاد وهو مسلم، وأخذ في الدعاء ولكن هذه المرة باسم السيد المسيح انظر، GRO, 38.

الأولى.[١٤٨] لكن يجد الباحث نفسه يختلف مع أرجيريو في رأيه لأن الكاتب فعل هذا عمداً وليس سهواً حتى يُظهر لسامعي الملحمة أو قرائها أن هذه السيدة بالرغم من شدة تمسكها بالدين الإسلامي قد وجدت ضالتها المنشودة في المسيحية على أيدي ابنها موصور، وهو ما يعكسه الكاتب في الأبيات الأخيرة نقلاً عنها وعن آل بيت موصور؛ أو يمكن القول أن الكاتب أراد القول أنهم وجدوا الطريق إلى الفردوس في بلاد الروم وفي المسيحية وليس الإسلام؛ وهذه كانت من الأمور التي تدخل السرور إلى قلوب البيزنطيين. إن هذا الجزء من الملحمة يمثل جزءاً رئيسياً لرؤية الآخر عند كل من الطرفين، حيث نجد أنفسنا أمام مناظرة دينية صيغت في صورة أدبية، كان بطلها مؤلف الملحمة، الذي وضع النظرية والنظرية المضادة، وليس موصور وأمه، برغم أنها ليست من بنات أفكاره بل استقاها من قرائح البيزنطيين.

هكذا يشير كاتب الملحمة إلى نقطة مهمة في الفكر البيزنطي وهي سمو المسيحية على غيرها من الأديان السماوية، خاصة الإسلام؛[١٤٩] فما بالنا أن البيزنطيين كانوا ينظرون إلى الإسلام على أنه قام على أسس وثنية وليست سماوية، فقد ذكر قسطنطين بورفيروجنيتوس عند حديثه عن نسب الرسول الكريم "أنهم [يقصد المسلمين] كانوا يعبدون نجم أفروديتي الذي يسمونه كُبَر κουβα/ρ ويصيحون الله و كُبَر لاستدعائه، ويعنون بذلك الله وأفروديتي. ولهذا يسمون ربهم الله Αλλας) ؛ وتعني "وا" [المكونة من نطق الضمة الواقعة في نهاية لفظة الجلالة والألف البادئة لكلمة أكبَر في الآذان] عندهم أداة للربط بكلمة كُبَر التي يطلقونها على ذلك النجم؛ ومن ثم يقولون "الله و كُبَر".[١٥٠] كما ادعى البعض أنه هرطقة قامت على أنقاض اليهودية والهرطقات الدينية المسيحية.[١٥١]

---

١٤٨ Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 21.

١٤٩ Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 12.

١٥٠ *DAI*, ch. 14, 78. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118-119.

١٥١ *The Chronicle of Theophanes the Confessor*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott, (Oxford 1997), 464-465. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 119.
تجدر الإشارة إلى أن مدونة ثيوفانيس قد لعبت دوراً كبيراً في ترسيخ نظرة البيزنطيين المسيحية الجدلية في الهجوم على الإسلام والترويج لها على مدى القرون التالية؛ عنها انظر،
Jeffreys, *The Image of Arabs*, 315-316.

وفي هذا الصدد، وفي سبيل توكيد كاتب الملحمة أو راويها على مبدأ العفة عند البيزنطيين دون غيرهم يخفض الكاتب عمر باسيل ديجينيس أكريتيس من ثمانية عشر عاماً إلى خمسة عشر عاماً في نسخة جروتافيراتا فقط[١٥٢] عندما قابل عائشة ابنة هابلورابديس، التي هربت مع واحد من أسرى أبيها البيزنطيين، وهي تبكي عند شجرة في أحد السهول العربية المقفرة، وهناك أذعن للغواية وارتكب الخطيئة معها. وفي المقابل يجعل الكاتب من عائشة فتاة تملك جمالاً لا يمكن وصفه، على حد تعبير ديجينيس أكريتيس نفسه،[١٥٣] تجري وراء قلبها وتسرق ثروات أبيها وتتخلى عن عفتها على أيدي ذلك الأسير، ابن أنطيوخوس، الذي هربت معه، ثم على أيدي باسيل ديجينيس أكريتيس مرة ثانية؛ بل يزيد الكاتب في الأمر عندما يجعل من الضمير أداة للعقاب والألم عند بطل الملحمة جزاء ما ارتكب من خطيئة معها فيقول عن لسان باسيل:[١٥٤]

"...في غياب القانون كانت رحلتنا دنسة،
بعون الشيطان وإهمال الروح،
برغم أن المرأة عارضت ذلك العمل،
منادية على الله وعلى أرواح والديها،
إلا أن عدونا، بطل الظلام،
خصم جنسنا كله وعدوه،
جعلني جاهزاً لأن أنسى الله نفسه،
وجزاء اليوم المروع،
الذي خلاله سيظهر المستور من الأخطاء،

فمثلاً يعتقد ميخائيل السرياني، بطريرك أنطاكية ١١٦٦-١١٩٩م، في هذا الصدد أن الإسلام بني على أسس يهودية اكتسبها الرسول الكريم من خلال رحلاته التجارية إلى بلاد الشام، وعندما اقتنع بهذه المبادئ بشر بها بين أبناء قومه، في مقابل وعده لهم بالحصول على أرض فلسطين والكثير من المال والمتاع في الدنيا والآخرة. لمزيد من التفاصيل انظر، *Michael le Syrien*, 415-417. وهذا ليس بالمستغرب عليه لأن مدونة ثيوفانيس كانت مصدراً من مصادره التي اعتمد عليها. انظر، Sahas, *Byzantine anti-Islamic Literature*, 235.

١٥٢ *GRO*, xlv, 142.

١٥٣ *GRO*, 144.

١٥٤ *GRO*, 156, 158.

أمام وجه الملائكة والبشر".

هكذا يبرئ كاتب الملحمة بطلها باسيل من الخطيئة التي نسبها إلى الشيطان في المقام الأول، بالإضافة أنه ألمح من قبل إلى أن باسيل كان لا يزال مراهقاً في سن الخامسة عشر؛ ونسى أنه ذكر أبياتاً من الشعر تجعل الغواية والرغبة في تذوق جمالها هي التي دفعت باسيل إلى الخطيئة،[155] وهو ما يتنافى مع الذرائع التي أخذ بها للحفاظ على العفة والشرف.

وفي موضع آخر يؤكد كاتب الملحمة على موضوع العفة والشرف عند البيزنطيين، ولكن هنا كانت الملحمة على وشك الانتهاء فلم يكن هناك بد أمامه من إبراز زواجه من إيدوكيا، فكيف يجتمع هذا مع وقوعه في الخطيئة ثانية مع ماكسيمو المحاربة الأمازونية، التي لم يتردد المؤلف في القول أنها وهبت نفسها لمن يتغلب عليها، فكيف ولماذا قبل عرضها في سبيل إبقائه على حياتها؟ وهنا نجد الضمير ثانية أداة للعقاب عند باسيل، فيقرر قتل هذه الأمازونية عقاباً لها على عرضها الذي قبله؛ بل أنه يطلب منا "ألا نلومه على قتله لهذه المرأة"!.[156]

وتجدر الإشارة إلى أن مؤلف الملحمة يعود ثانية للحديث عن قبول المُسلم فكرة الارتداد عن الإسلام وقبول المسيحية بديلاً من أجل الفوز بمتاع الدنيا[157] أو بالزواج من الحبيب، حتى وإن كان مسيحياً غير عربي؛ وذلك عندما طلب باسيل ديجينيس أكريتيس من عائشة الارتداد عن الإسلام كشرط لتزويجها من ابن انطيوخوس، الذي خدعها وهرب، والذي حماه من أيدي موصور قاطع الطريق ومن الموت المحتم. وإذا كانت قد ردت عليه وقالت له أنها فعلت هذا وقبلت التعميد قبل أن تهرب معه،[158] فإن ذلك يدفع الباحث للتساؤل أمن أجل هذا تركت الإسلام وتنصرت حسب رؤية المؤلف، أم كانت

---

[155] انظر بصفة خاصة الأبيات من ٢٣٤-٢٤٥ من الكتاب الخامس من الملحمة، ص ١٥٦. والتي تبين كيف أن جسده امتلأ ناراً بجمالها ولم يعد قادراً على الالتزام بالعفة، ومن ثم كانت رغبته هي الباعث الأول والأخير.

[156] *GRO*, 214.

[157] تجدر الإشارة إلى أن ساموناس العربي، كنموذج ممن تحولوا عن الإسلام، نصح أباه ذات يوم بأنه من الأفضل أن يبقي على إيمانه، رداً على رغبة أبيه البقاء في القسطنطينية التي وفد إليها رسولاً من طرسوس، وهو الأمر الذي يعني تحوله عن الإسلام؛ ويُفسر رد ساموناس هذا أنه كان مسيحياً في الظاهر ومسلماً بقلبه. انظر، Rydén, *The Arab Samonas*, 104.

[158] *GRO*, 156.

هناك أسباب أخرى؟ إن الإنسان غير العربي لا يعرف ماذا يشكل ما فعلته عائشة عند العرب من عار وتلويث للشرف إلا إذا كان عربياً؛ بل إنها اعترفت بجسامة فعلتها عندما قالت لديجينيس أكريتيس: "...فلتناولني سكيناً في يدي لأقتل نفسي جزاء ما فعلت...فلن أعود إلى أهلي لأني أصبحت عاراً عليهم وعلى الجيران والأصحاب..."[١٥٩] ولابد هنا أنها سألت نفسها ماذا عساها أن تفعل بعد أن سرقت أباها وهربت مع شاب مسيحي غير عربي، لا يجوز لها أن تتزوجه إلا بعد إسلامه، وما سببه هذا من عار وفضيحة لأبويها. فالمسألة إذن ليست رغبة في الارتداد عن الإسلام من أجل متاع الدنيا أو المفاخرة بذلك، كما تحاول الملحمة أن تصور للسامع أو القارئ البيزنطي، بل وجدت الفتاة نفسها في مأزق لا يمكن حله إلا بعودة الأسير المخادع الذي تركها وهرب أو أنها تقتل نفسها.

على كل حال، نلقي الضوء ثانية على صورة من الصور التي يخلعها كاتب الملحمة على الآخر العربي هنا، حيث يشير بين ثنايا الكتاب الرابع من الملحمة إلى ضعف العالم الإسلامي، ومن ثم فقد سحق باسيل ديجينيس أكريتيس الأبيلاتاي الذين أرادوا أن يسرقوا منه فتاته إيدوكيا وذبحهم، مثلما قهر بابل Βαβυλωςνα كلها، وطرسوس وبغداد Ταρσο.·.ν ο(μους και.·. το.·.ν Βαγδας، وكل رجال الثلج السود،[١٦٠] وأماكن كثيرة أخرى للأحباش المفزعين.[١٦١] وإذا كانت هذه الفقرة من أبيات الملحمة تشير إلى قوة باسيل ديجينيس أكريتيس التي مكنته من سحق الأبيلاتاي، فإنها إشارة صريحة من الكاتب إلى الضعف العام الذي ساد الدولة العباسية في القرن العاشر الميلادي، إذا أجزنا هذا القرن رحماً لتلك الملحمة؛[١٦٢] لدرجة أن كاتب الملحمة يجعل

---

١٥٩ *GRO*, 150.

١٦٠ του.·.φ Μαυροξιονι/ταφ لم أتمكن من معرفة من المقصود بهذه التسمية اليونانية والتي تتكون من μαυρο/ω والتي تعني أسود أو أعمى، ومن ξιο/νεοφ والتي تعني رجل الثلج. انظر، Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon* (Oxford 1986), vs. μαυρο/ω & ξιο/νεοφ
وقد ترجمها محرر المخطوطة إلى Blacksnowmen.

١٦١ *GRO*, 132.

١٦٢ عن نموذج من نماذج الضعف العام الذي سرى في بدن الدولة الإسلامية انظر، عمر كمال توفيق، الإمبراطور نقفور فوكاس واسترجاع الأراضي المقدسة، الإسكندرية، ١٩٥٩، ص ٨ وما بعدها. وعن القرن العاشر زمناً لكتابة هذه الملحمة انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel*, 552.

باسيل ديجينيس أكريتيس يشيد بانتصارات الإمبراطور باسيل الأول على الهراطقة وتوكيده للمسيحية الأرثوذكسية؛[١٦٣] والمقصود هنا بطبيعة الحال البيالصة وحلفائهم العرب.

وفي موضع آخر من هذه الملحمة التاريخية يشير كاتبها إلى مجموعة من العرب على أنهم من الخارجين على القانون اتخذوا من الإغارة والنهب والسلب طريقاً للعيش، وذلك عندما يهاجمه ما يزيد على المائة منهم بعدما خرجوا فجأة من وراء المستنقعات شاهرين رماحهم، محاولين الانقضاض عليه وخطف عائشة،[١٦٤] وكان قد تخلص من موصور، وهو قاطع طريق ولص عربي أيضاً من قَبلهم. هكذا من المحتمل أن الكاتب يشير هنا إلى العرب الحدوديين الذين كان كفاحهم وجهادهم في أغلب الأحوال في منطقة الحدود الإسلامية-البيزنطية في القرن العاشر الميلادي يقع على عاتقهم الشخصي على أنهم من الأبيلاتاي. ولكن لم ينتبه الكاتب إلى أن هذه المجموعة من العرب التي حاولت عمل ذلك ربما كانت مرسلة خصيصاً من قِبَل أمير ميافارقين، والد عائشة الهاربة، بعد أن اكتشفوا أمرها من أجل إعادتها إلى ذويها؛ وبطبيعة الحال حسب أحداث الملحمة سحق باسيل هؤلاء العرب.

هنا عند هذه النقطة علينا التسليم بأننا ندنو من خاتمة البحث، بعد أن عرضنا بالشرح والتحليل كيف عمد مؤلف الملحمة إلى دس السم في العسل عندما أراد أن يجعل من منطقة الحدود الإسلامية-البيزنطية رحماً تولد منه الأحداث بعد أن نفخ فيها من أفكاره الهجائية الخاصة الدالة على كرهه للعرب المسلمين وعمده تشويه صورتهم وإلصاق ما يساعد على ذلك من الأفعال بهم؛ وفي المقابل يسعى بكل جهده لإبراز سمو الشخصية البيزنطية وإيجاد المبررات لها عند انزلاقها إلى الخطأ؛ كما أنه يشير عن طريق الإسقاط إلى سمو المسيحية على ما سواها من الديانات الأخرى، لاسيما الإسلام، الذي هو عقيدة الطرف الآخر من شخصيات الملحمة.[١٦٥]

---

١٦٣ *GRO*, 136.

١٦٤ *GRO*, 152.

١٦٥ يذكر الزميل د. عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينس اكريتاس، ص ٢٩٥ أن ديجينيس أكريتيس لا يظهر في الأنشودة وهو يقاتل المسلمين أبداً. وهو بهذا يتفق مع ا.د. خرستيدس. انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel*, 558. ويضيف أن الملحمة تتحدث في بعض أجزائها عن مآثر أمير مسلم تثني عليه. ويتساءل هل كانت الفكرة من وراء ذلك هي التوكيد على أن التعايش السلمي بين المسلمين والمسيحيين(يقصد

لقد اختار مؤلف الملحمة هذه المنطقة الحدودية عن عمد لتدور في باطنها الأحداث دون الحدود الأخرى لبيزنطة، لأنها الأنسب أيدولوجياً حتى يكتب الانتشار لملحمته ويضيف عليها قدراً لا حدود له من المصداقية عند السامع أو القارئ البيزنطي. فإذا ما نظرنا إلى الحدود البيزنطية الشمالية سنجد أن الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية قد أفلحت في ضم برابرة الشمال من الروس إلى حظيرتها، فصاروا يحاكون البيزنطيين في مسيحيتهم من حيث الشكل والمضمون.[١٦٦] كذلك إذا نظرنا على الحدود الغربية سنجد نفس الشيء قد حدث مع البلغار والجماعات السلافية في شبه جزيرة البلقان، حيث صارت كنائسهم تابعة لبطريركية القسطنطينية، وصار رعاياها يدينون بالفضل لبيزنطة التي هدتهم إلي المسيحية على أيدي قسطنطين وميثوديوس.[١٦٧]

هكذا، صار جيران بيزنطة في الشمال والغرب مسيحيون على المذهب الأرثوذكسي، بنهايات القرن العاشر الميلادي، ويدينون بالفضل لكنيستها، ومن ثم لا

البيزنطيين) أمر مكن ومألوف؟ وفي هذا الصدد لابد أن أضيف رداً على تساؤلاته أنه لابد من قراءة الأدب الديني البيزنطي المضاد للمسلمين والإسلام والذي لم ينقطع طوال تاريخ بيزنطة بدءاً من القرن السابع الميلادي لنعرف إذا ما كان هذا ممكناً أم لا؛ ويكفي أن نشير إلى ذالك الخطاب الذي أرسله الحارث القيصري إلى أمير دمشق وما يحتويه من أغلاط في فهم الإسلام. انظر، Argyriou, *L'épopée de Digênis Akritas*, 16 ff. كذلك الوثيقة المهمة التي كتبت في الرد على الرسول في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي. انظر، Darrouzès, J., "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972), 187-197. بالإضافة إلى مؤلفات يوحنا الدمشقي المعروفة في الرد على المسلمين، وتلميذه ثيودور أبو قرة، أسقف حران ٧٥٠–٨٢٥ تقريباً، وبارثلميوس الرهاوي...وغيرهم. انظر، Sahas, *Byzantine anti-Islamic Literature*, 229-238.

أما بخصوص رأيهما عدم قتال ديجينيس أكريتيس للعرب مباشرة في هذه الملحمة فإن هذا قد يبدو صحيحاً خاصة وأن العرب لم يكونوا أعداء رئيسيين له. انظر، Oikonomidès, *L' épopée de Digénis*, 395. أما إذا اعتبرنا أنهما يقصدان قتاله لقوات عربية نظامية فالوضع مختلف؛ ومع هذا فقد قاتل بعض العرب جاعلاً منهم قطاع طرق أو لصوص كما أوضحنا في المتن.

[١٦٦] انظر، طارق منصور، الروس والمجتمع الدولي ٩٤٥–١٠٥٤م، (القاهرة ٢٠٠٠)، ص٩٧–١١٢؛ Obolnsky, D., "Cherson and the Conversion of Rus': an anti- revisionist view", *BMGS* 13(1989), 244-256; Poppe, A., "The Political Background to the Baptism of Rus', Byzantine - Russian Relations between 986-89", *DOP* 30(1976), 195 -244; Shepard, J., " Some Remarks on the Sources for the Conversion of Rus'", in: *S. W. Swierkosz-Lenart, ed., Le Origini e lo Sviluppo della cristianità slavo-bizantina* (Nuovi Studi Storici 17; (Rome 1992), 59-95.

[١٦٧] انظر الباز العريني، الدولة البيزنطية، ص ٢٦٨–٢٧٣.

تُصلح هذه الحدود، التي تتفق شعوبها مع بيزنطة في الدين، على الرغم من الاحتكاكات الحربية بينهم، مهداً لأحداث الملحمة. وبهذا لم يتبق أمام المؤلف سوى الحدود الشرقية التي يقطنها العرب، الذين اشرنا من قبل إلى الصفات التي نعتهم بها البيزنطيون في مدوناتهم، بل وفي أشعارهم ومناظراتهم الدينية، لتكون مهداً لهذه الملحمة؛ خاصة وأن هذه الحدود كانت تعج بالعادات وبعض الأفكار المشتركة بين الطرفين لاسيما في المجال الديني؛ كما أنها لم تعرف الدعة والراحة من قبل الطرفين، فقليلاً ما سادت أوقات السلم بين الحدوديين المسلمين والحدوديين البيزنطيين، أما في أغلب الوقت فإن لم تكن هناك اغارات وغزوات منظمة فهناك على الأقل مناوشات حدودية بين الطرفين من حين لآخر؛ ويكفي للتدليل على هذا عنوان الكتاب الذي وضعه الإمبراطور نقفور فوقاس في القرن العاشر الميلادي "عن حرب المناوشات"[١٦٨] للدلالة على طبيعة المناوشات الحدودية بين الطرفين وكيفية صدها، وإن كان يشير أيضاً إلى الإغارات النظامية التي يشنها المجاهدون والمرابطون المسلمون كل عام في شهر سبتمبر.[١٦٩] وهكذا، فإن هذه المنطقة الحدية البيزنطية-الإسلامية كانت أصلح مكان تدور فيه أحداث الملحمة، التي اعتمدت بصورة رئيسية على التقاليد الشفهية هناك في القرن العاشر الميلادي.[١٧٠]

هذه النقطة تدفعنا إلى نقطة غاية في الأهمية وهي هل هناك ثمة رابط بين الأبيلاتاي المذكورين في الملحمة والحدوديين العرب، هل لجأ الكاتب إلى الإسقاط هنا أيضاً؟

في البداية، لابد من التنويه إلى أنه كانت هناك منطقة حدية غير مأهولة بالسكان بالمفهوم الحديث *no- man's- land* بين المسلمين والبيزنطيين؛ وهي التي كان على ديجينيس أكريتيس تولي أمر الدفاع عنها ضد المسلمين،[١٧١] كخط أمامي لحماية الحدود الفعلية الآهلة بالسكان البيزنطيين من التهديد الإسلامي؛ وهذا يعني أنه متى كانت هناك

---

١٦٨ Περι/ Παραδρομη/φ τους κυρους Νικηφο/ρου τους Βασιλε/υφ, Eng. trans. G. Dennis, *CFHB*, Vol. 25 (Washington, D. C., 1985).

١٦٩ يشير نقفور فوقاس إلى أن المجاهدين والمتطوعين من مصر وفلسطين وبلاد الشام وشمال الشام حتى قيليقيا والمناطق المحيطة بأنطاكية وحتى حلب يتوافدون في شهر أغسطس على الثغور لمهاجمة الأراضي البيزنطية في شهر سبتمبر. انظر، *Περι/ Παραδρομη/φ*, 163.

١٧٠ Beaton, R., "Was Digenes Akrites an Oral Poem?", *BMGS* 7(1981), 7.

١٧١ Beaton, *Digenes Akrites*, 23.

ممرات جبلية يمكن أن يمر منها الأعداء إلى داخل بيزنطة[١٧٢] كان عليه حمايتها. وخلف ذلك الخط النظري كانت تقع سلسلة متناثرة من الحصون والقرى البيزنطية.[١٧٣] لقد لجأت بيزنطة إلى هذه السياسة، أي وجود منطقة غير مأهولة بالسكان، بعد أن خربتها الغزوات العربية،[١٧٤] حتى تصبح إحدى وسائل الدفاع ضد العدو بعد أن وجدت أن إقامة أي منشآتٌ على الحدود مع المسلمين غير ذي جدوى؛[١٧٥] بالإضافة إلى تنظيم الكليزورات، أو مناطق الممرات الجبلية، تحت قيادة قادة شبه مستقلين عرفوا باسم الكليزورارخات،[١٧٦] وإلى فرق الأكريتاي السابق الإشارة إليهم.[١٧٧] لكن في القرن العاشر الميلادي يبدو أن الأوضاع أصبحت أكثر ملائمة في ظل المد البيزنطي على حساب التخلخل السياسي والعسكري الذي سرى في بدن العالم الإسلامي، فأخذت بيزنطة تعيد تشكيل المنطقة الحدية الشرقية، وهذا ما يشير إليه قسطنطين بورفيروجنيتوس في مؤلفه عن الإدارة الإمبراطورية.[١٧٨]

وفي المقابل معروف لدى المؤرخين الحديثين أن المسلمين أنشئوا إقليمي الثغور والعواصم، على طول الخط الحدودي مع البيزنطيين، وكانت لهما مدنهما وحصونهما ذات التاريخ الطويل في الجهاد ضد البيزنطيين، إبان العصرين الأموي والعباسي.[١٧٩] ويشير

---

[١٧٢] Haldon, J. and Kennedy, H., "The Arab Byzantine frontier in the Eighth and Ninth Centuries: Military Organizations and Society in the Borderlands", *RT* 19(1980), 80.

[١٧٣] Haldon and Kennedy, *Borderlands,* 97.

[١٧٤] عن غزوات العرب في أسيا الصغرى وآثارها انظر، Ahrwieler, H., "L'Asie mineure et les invasions arabes VII^{e}-IX^{e} s.", *RH* 227(1962), 1-32.

[١٧٥] Ahrwieler, H., "La frontière et les frontières de Byzance en orient", *Actes du XIV^{e} congrès international des études byzantines, 1971.* (Bucharest, 1974), 219.

[١٧٦] انظر، ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص ١٠٨؛ طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية، ص٢٢٥-٢٢٩؛ Ahrwieler, H., "Recherches sur l'administartion de l'empire byzantin aux IX^{e}-XI^{e} sicèles", *BCH* 84(1960), 82.

[١٧٧] انظر هامش رقم ٣٦ من البحث.

[١٧٨] *DAI,* ch.50; idem, *De Thematibus,* ed. I. Bekker, *CSHB* (Bonn 1840) , 73. Cf. also Haldon and Kennedy, *Borderlands,* 104; Ahrwieler, *La frontière*, 219.

[١٧٩] عن إقليمي الثغور والعواصم انظر، عبد الرحمن العبد الغني، "الحدود البيزنطية الإسلامية وتنظيماتها الثغرية"، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، ١١(١٩٩٠)؛ ص٣١-٥٧؛ علية الجنزوري، الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية في العصور الوسطى، القاهرة، ٢٠٠٣، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ٢١٤، ص١٥-١٥١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص٨٥-٨٨، ١٢١-١٢٢؛ Haldon and Kennedy, *Borderlands,* 107 ff; Mazhari, Ali, *Études islamiques* (Paris 1975), 152 ff.

أحد الباحثين إلى ملاحظة ذكية وهي أن الرعي في هذه المنطقة الحدودية بين الطرفين كان كفيلاً أن يشعل فتيل الحرب بين الحدوديين وبعضهم البعض، حيث كان الرعاة مدججين بالسلاح،[180] وهذا ما يمكن أن نطلق عليه المناوشات اليومية أو شبه اليومية بين العرب والبيزنطيين. وتشير ملحمة ديجينيس أكريتيس إلى أن باسيل قد وضع حداً لغطرسة العرب وخرب مدنهم وضمها إلى ملكه. كما تشير إلى اغارات القبائل العربية الحدودية على الحدود البيزنطية، وأسرهم للنبلاء البيزنطيين وأطفالهم وحرمانهم إياهم من نعيم الحرية؛[181] وبالطبع فالكاتب يقصد هنا الحدوديون العرب في الثغور الأمامية.

وتشير مصادر القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين إلى طبيعة السكان البيزنطيين الذين كانوا يسكنون المناطق الحدية مع المسلمين، من أرمن وأكراد وسريان وغيرهم، وأنهم كانوا يعيشون مفتقرين إلى النظام خاصة في القرن الحادي عشر الميلادي؛ ومع تخلخل النظم الدفاعية البيزنطية انقلب هؤلاء السكان على الجيش البيزنطي نفسه وراحوا يعملون لحسابهم الخاص كلصوص وقطاع طرق.[182] فإذا كان الوضع كذلك على الحدود العربية–البيزنطية، فإن الشبهة تكون بعيدة عن جعل العرب هم الأبيلاتاي في الملحمة. ولكن تنبغي الإشارة إلى أن الكاتب أظهر العنصر العربي أكثر من مرة في صورة قاطع طريق أو لص كموصور، الذي هاجم ابن أنطيوخوس؛ أو العصابة التي كانت تزيد على المائة عربي وحاولت الهجوم عليه وخطف عائشة. إن هذه الإشارات المشار إليها تجعل هناك نوعاً من الرمزية، يلجأ إليها المؤلف للربط بطريق غير مباشر بينهم وبين الأبيلاتاي من غير العرب الذين كانوا يعملون لحسابهم، وذلك عن طريق تقديم أكثر من نموذج لقطاع الطرق في المنطقة.

وفي ختام البحث يمكن القول أن الائتلاف بين الرواية الشفهية والموروث الشعبي قد وصل ذروته، وأصبحا شيئاً واحداً في هذه الملحمة. فليس بخاف على أحد أن المشاعر الشعبية تبحث عن شخصية البطل الذي ترتجيه في حاضرها ولا تجده ماثلاً بين ظهرانيها فتستدعيه من ذاكرة التاريخ، وتصنع منه البطل الذي تتطلع إليه ليخرج بها بقوته وذكائه

---

[180] عبد الرحمن العبد الغني، الحدود البيزنطية الإسلامية، ص ٥٧–٥٨.

[181] *GRO*, 228.

[182] عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينس أكريتاس، ص ٢٨٠–٢٨١.

المتقد وحيله البارعة وشخصيته الجذابة، من الواقع الذي تحياه إلى أفاق أخرى تؤملها أكثر إشراقاً وسعادة.[١٨٣] فقد وجد الموروث الشعبي هنا، وهو الكره البيزنطي للعرب، ضالته في الشخصيات المحورية للملحمة، والتي لا يمكن أن ننفض غبار التاريخ عنها كله، حيث هناك خيط من الحقيقة يربط بين هذه الشخصيات والأحداث الواردة في الملحمة وبين أشخاص مماثلين يرقدون بين ثنايا المدونات المعنية بتاريخ العلاقات بين البيزنطيين والمسلمين. فقد سجل الكاتب الرواية الشفهية التي وصلت إليه، وربما زاد فيها أو انتقص، لتصبح نصاً تاريخياً يكشف لنا عما كمن من مشاعر وأحاسيس شعبية في نفس المواطن البيزنطي تجاه العرب، على النحو الذي فصلناه، والتي تتطابق مع أيدولوجية مؤلف الملحمة التي قادتنا إلى اكتشاف جزءاً منها يتلخص في:

١. إيمان المواطن البيزنطي بفكرة سمو المسيحية على الإسلام.
٢. إيمان المواطن البيزنطي بسمو شخصيته على ما دونها من البشر.[١٨٤]
٣. حرص المواطن البيزنطي على إظهار العفة والشرف.
٤. إظهاره الحنث بالوعد والسلب والنهب والقتل وقطع الطريق من صفات العربي.
٥. الدفاع عن المسيحية وإبراز طقس العماد كضرورة من ضروريات المسيحي الخالص.[١٨٥]

---

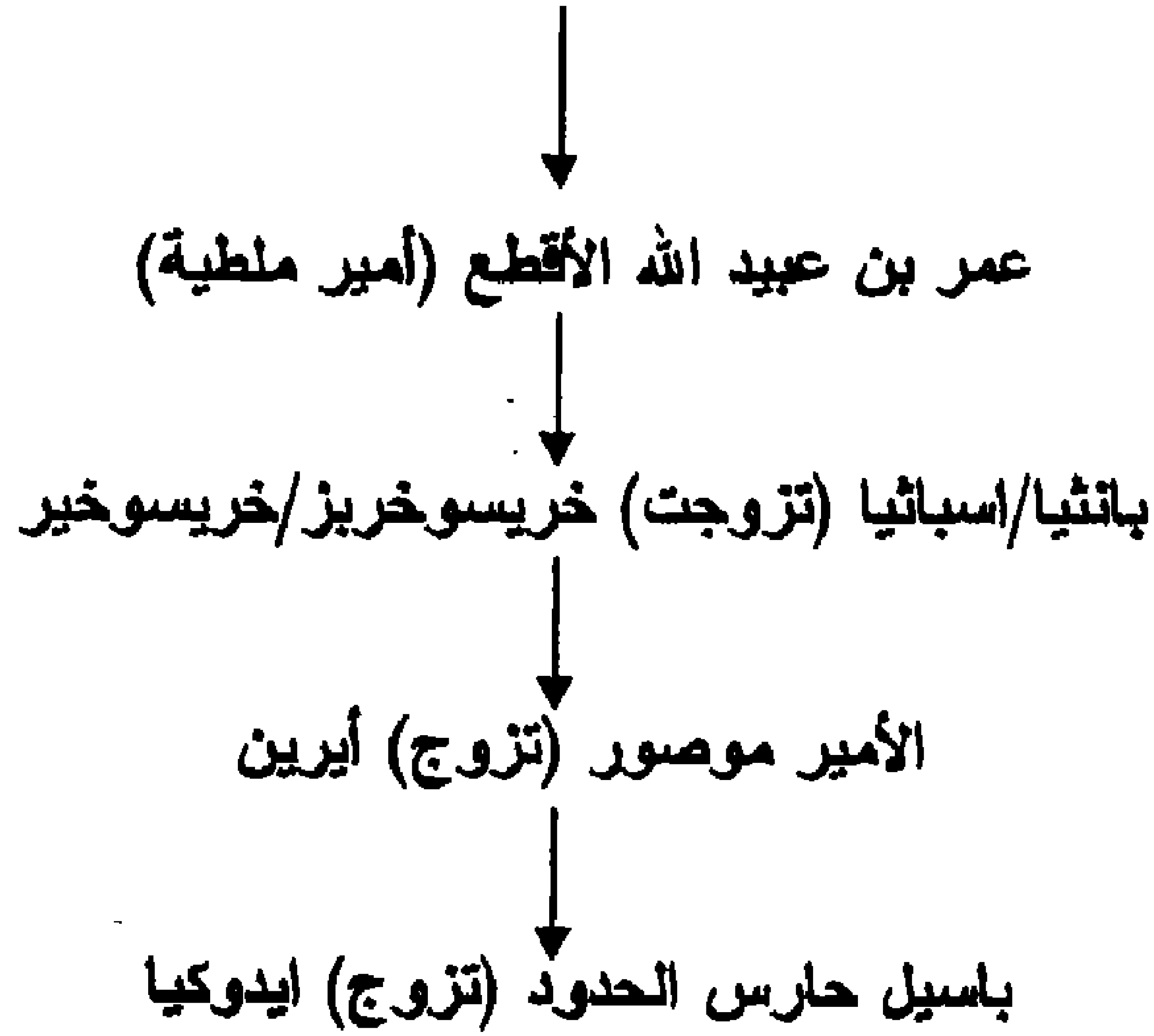
١٨٣ رأفت عبد الحميد، "التاريخ بين الرواية الشفهية والوثيقة التاريخية"، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، ٣(٢٠٠٣)، ص ١٧.

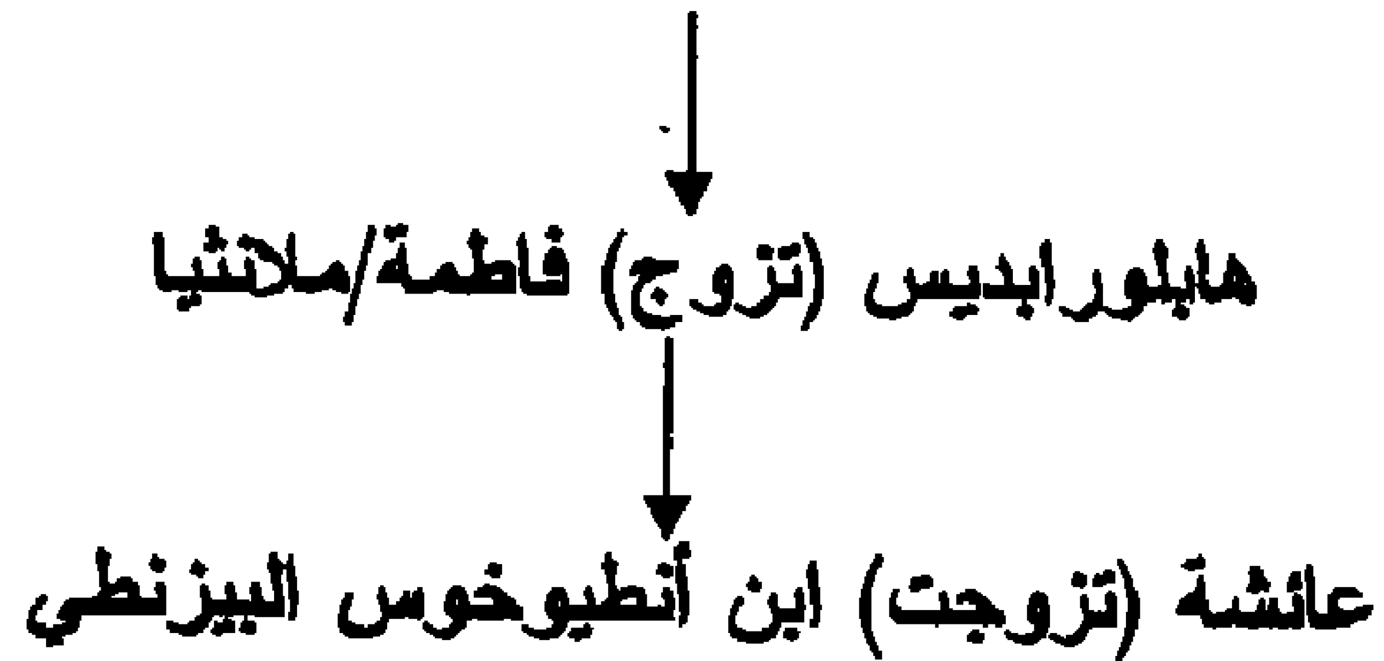
١٨٤ Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 12.

ليست هذه النتيجة بالشيء المستغرب حيث أعتبر البيزنطيون أنفسهم روماناً (Ρωμαιοι) في مدوناتهم التاريخية على الرغم من أنهم كانوا يتحدثون ويكتبون ويصلون باللغة اليونانية، وليس باللاتينية لغة الرومان القدامى، وهو الأمر الذي يدرك المؤرخون المتخصصون خلفياته التاريخية.

١٨٥ انظر، Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 26-32.

شجرة أنساب الشخصيات العربية في الملحمة





المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع الأجنبية ومختصراتها:

1. A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9th – 10th) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, (Ph.D. Dissertation, Birmingham 2000).
2. A. Argyriou, "L'épopée Digénis Akritas et la littérature de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(1991).
3. A. Gillou, *La civilization byzantin* (Artheud 1974).
4. A. Jeffery, "Gevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III", *HTR* 37(1944).
5. A. Poppe, "The Political Background to the Pabtism of Rus', Byzantine-Russian Relations between 986-89", *DOP* 30(1976).
6. A. Savvides, "Some Notes on the Terms Agarenoī, Ismaelītai and Sarakenoī in Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997).
7. A. Soloviev, "La date de la version russe du Digénis Akritas", *Byz.* 22(1952).
8. A. Souter, *A Pocket Lexicon to the Greek Testament* (Oxford 1917).
9. A. Vasiliev, "The Life of St. Theodore of Edessa", *Byz.* 16(1942-1943).
10. Adel-Théodore Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam, texts et auteurs (VIII^e-XIII^e s.)* (Paris 1969).
11. Ali Mazhari, *Études islamiques* (Paris 1975).
12. Bartholomeus of Edessa,)/Ελεξοφ)Αγαρηνου=, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1384-1448.
13. Bartholomeus of Edessa, Κατα/ Μωα/μεδ, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1448-1457.
14. *BCH* = Bulletin de Correspondance Hellenique.
15. *BMGS* = Byzantine and Modern Greek Studies.
16. Brooks, E., "Arabic Lists of the Byzantine Themes", *JHS* 21(1901).
17. *BsL* = Byzantinoslavica.

18. *Byz.* = Byzantion.

19. C. Sathas, et E. Legrand, *Les exploits de Digénis Akritas. Épopée Byzantine du dixème siècle* (Paris 1875).

20. *CFHB* = Corpus Fontium Historiae Byzantinae.

21. Ch. Diehl, *Byzantium: Greatness and Decline*, Eng. Trans. N. Walford (New Jersy 1957).

22. *CMH* = Cambridge Medieval History.

23. Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. by R. J. H. Jenkins, (Budapest 1949).

24. Constantine Porphyrogenitus, *De Thematibus*, ed. I. Bekker, *CSHB*, (Bonn 1840).

25. *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, dans: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam.*

26. *CSHB* = Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.

27. D. Dragojlovic, "The History of Paulicianism on the Balkan Peninsula", *Balcanica* 5(Beograd 1973).

28. D. Hesseling, "Une nouvelle version du Roman de Digénis Akritas", *Byz.* 4(1927-1928).

29. D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", *Byz.* 42(1972).

30. D. J. Sahas, "Eighth-Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996).

31. D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam, the "Heresy of the Ismaelites"* (Leiden 1972).

32. D. Metlitzki, *The Matter of the Arabs in the Medieval England* (New Haven 1977).

33. D. Obolnsky, "Cherson and the Conversion of Rus': an anti-revisionist View", *BMGS* 13(1989).

34. D. Ricks, "Is the Escorial Akrites a Unitary Poem?", *Byz.* 59(1989).

35. D. Sahas, "Eight Century Byzantine Literature', *BsL* 57(1996).

36. Dante, *The Divine Comedy*, Eng. trans C. H. Sisson, com., notes and bibliography D. H. Higgins (London, Sydney 1981).

37. *Digenes Akrites*, ed. and Eng. trans. Mavrogordato (Oxford 1970).

38. *Digénis Akritas*, ed. par S. Joannidis (Constantinople 1887).

39. *DOP* = Dumbarton Oaks Papers.

40. E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).

41. E. Jeffreyes, "Digenis Akritas and Kommagene", *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden 3.* (Stockholm 1978).

42. E. Jeffreys, "Maximo and Digenis", *BsL.* 57/2(1996).

43. E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986).

44. E. Jeffreys, "The Image of the Arabs in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington 3-8, 1986,* (New York 1986).

45. E. Jeffreys, *Digenis Akritis. The Grottaferrata and Escorial Versions* (Cambridge 1998).

46. *Epitre à 'Umar, roi des Sarrasins sur la vérité et les mystères de la foi chrétienne et sur les diverses hérésies et les blasphèmes des Sarrasins*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam.*

47. Eulogus, *Liber Apologeticus Martyrium*, ed. J. B. Migne, *PL*, tome 115 (Paris n.d.).

48. G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 121(Paris n.d.).

49. G. Cedrenus, *Compondium Historiarum*, ed. I. Bekker, *CSHB*, II, (Bonn 1839).

50. G De Boel, "La mort de Digenis Akritis", *Byz.* 69(1999).

51. G. J. Reinink, "Ismael, der Wildesel in der Wuste. Zur typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodius", *BZ* 75(1982).

52. G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State* (New Jersy 1957).

53. Genesius, *Regna*, ed. Caroli Lachmanni, *CSHB* (Bonn 1834).

54. Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Armenie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856).

55. H. Ahrwieler, "La frontière et les frontières de Byzance en orient", *Actes du XIVe congrès international des études byzantines, 1971.* (Bucharest 1974).

56. H. Ahrwieler, "L'Asie mineure et les invasions arabes VIIe-IXe s.", *RH* 227(1962).

57. H. Ahrwieler, "Recherches sur l'administartion de l'empire byzantin aux IXe-XIe sicèles", *BCH* 84(1960).

58. H. Grégoire, "La batille de 863", *Byz.* 8(1933).

59. H. Grégoire, "Le tombeau et la date de Digénis Akritas (Samosate, vers 940 après J.C.), *Byz.* 6(1931).

60. H. Grégoire, "Michael III et Basil le Macedonien dans l'inscription d'Ancyre", *Byz.* 5(1929).

61. H. Grégoire, "Notes on the Byzantine Epic. The Greek Folk-songs and their Importance for the Classification of the Russian Version and the Greek Manuscripts", *Byz.* 15(1940-1941).

62. H. Grégoire, "Autour des Pauliciens", *Byz.* 9(1936).

63. *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, ed. and Eng. trans. B. Evetts, vol. II, *PO* I(Paris 1907).

64. I. Dick, "Un continuateur arab de saint Jean Damascène: Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran", *PrOc* 13(1963).

65. I. Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century* (Washington, D.C., 1984).

66. I. Zonaras, *Epitomae Historiarum*, ed. M. Pinderi, *CSHB*. III (Bonn 1897).

67. J. Meyendroff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964).

68. J. B. Bury, *A History of the Eastern Roman Empire*, London, 1914.

69. J. C. Lamoreaux, "The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited", *DOP* 56(2002).

70. J. Darrouzès, "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972).

71. J. Gouillard, "Supercheries et méprises littéraires: l'œuvre de saint Théodore d' Édesse", *REB* 5(1947).

72. J. Haldon, and H. Kennedy, "The Arab Byzantine frontier in the Eighth and Ninth Centuries: Military Organizations and Society in the Borderlands", *RT* 19(1980).

73. J. L. Boojamra, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", *Byz.* 67(1997).

74. J. Shepard, "Some Remarks on the Sources of the Conversion of Rus' ", In *S. W. Swierkosz-Lenart, ed. Le Origini e lo sviluppo della cristianita slavo-bizantina* (Nuovi Studi Storici 17; Rome 1992).

75. *JHS* = Journal of Hellenic Studies

76. John Damascus, *De Haeresibus*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 94 (Paris n.d.). cols. 764-773.

77. L. Bréhier, *La querelle des images VIII^{e}-IX^{e} siècles* (Paris 1904).

78. L. Bréhier, *Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1943).

79. L. Politis, "L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Problemes de la tradition du texte et rapports avec les chansons akritiques", *Atti del internazionale sul tema: la poesia epica e la sua formazione, Academia dei Lincei*, Rome, 1970. Reprinted in *Paléographie et litérature byzantine et néo-grecque* (London 1975).

80. L. Rydén. "The Portrait of the Arab Samonas in Byzantine Literature", *Graeco-Arabica*, 3(1984).

81. Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1986.

82. *Livre des Hérésies*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.

83. M. J. Blanchard, "The Georgian Version of the Martyrdom of Saint Michael, Monk of Mar Sabas Monastery", *ARAM* 6(1994).

84. Michael le Syrien, *Chronique*, ed. et trad. frans. par Chabot (Paris 1899-1910), 4 tomes.

85. N. Oikonomides, "L' épopée de Digénis et la frontière orientale de Byzance aux X[e]-XI[e] sicèles", *TM* 7(1979).

86. N. Adontz, "Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas", dans: *Études Armeno-Byzantines* (Lisbon 1965).

87. N. Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image* (Edinburgh 1960).

88. N. Koutrakou. "The Image of the Arabs in Middle-Byzantine politics. A Study in the Enemy Principle (8[th] – 10[th] Centuries), *Graeco-Arabica*, 5(Athens 1993).

89. *Opuscules de Théodore Abū Ķurraį*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.

90. P. Alvarus, *Vita Eulogii*, ed. J.P. Migne, tome. 115 (Paris n.d.).

91. P. Lemerl, "L'histoire des Pauliciens d'Asie mineure d'après les sources grécques", *Travaux et Mémoire* 5(Paris, 1993).

92. Peter Tudebode, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, Eng. trans. J.H. Hill & L.L. Hill (Philadelfia 1974).

93. P. Peeters, "La passion de S. Michel le Sabaïte", *AB* 48(1930).

94. Περι/ Παραδρομη/φ τους κυρους Νικηφο/ρου τους Βασιλε/υφ, Eng. trans. G. Dennis, *CFHB*, Vol. 25 (Washington, D. C. 1985).

95. *Peterus Siculus Historia*, ed. J. B. Migne, *PG*, tome 104 (Paris 1864), cols. 1240-1349.

96. *PG* = Patrologia Graeca.

97. *PG*, ed. J. P. Migne, tome 107 (Paris n.d.), cols. 315-324.

98. *PG*, ed. J. P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1336-1348, 1596-1597.

99. *PO*= Patropolgia Orientalis

100. *PrOc*= Periodica Orientala Christiana

101. R. Beaton, "An Epic in the Making? The Early Versions of Digenes Akrites", in *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*. (Eds.) *R. Beaton and D. Ricks* (London 1993).

102. R. Beaton, "Was Digenes Akrites an Oral Poem?", *BMGS* 7(1981).

103. *REB* = Revue des Études Byzantine.

104. *RH* = Revue Historique

105. *RT* = Recueil des Travaux.

106. S. H. Griffith, "Michael the Martyr and Monk of Mar Sabas Monastery, at the Court of the Caliph 'Abd al-Malik: Christian Apologetics and Martyrology in the Early Islamic Period", *ARAM* 6(1994).

107. S. H. Griffith, *Theodore Abū Qurrah: The Intellectual Profile of an Arab Writer of the First Abbasid Century* (Tel Aviv 1992).

108. Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris 1904).

109. Symeon Magister ac Logothetae, *Chronographia,* ed. I. Bekker, in: *Theophanes Continuatus*, *CSHB* (Bonn 1838).

110. *Taktikon Uspenskij*, (842-843 A.D.), éd. et trad. fran. N. Oikonomidès, dans: *Les listes des préséance byzantines des IX^{e} –X^{e} siècles*, (Paris 1972).

111. *The Chronicle of Theophanes the Confessor*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997).

112. Theodore Abu Qurrah, *Opuscula*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 97 (Paris n.d.), cols. 1461-1609.

113. Theophanes Continuatus *Chronographia*, ed. I. Bekker, *CSHB* (Bonn 1838).

114. *TM* = Travaux et Mémoires.

115. V. Christides, "An Arabo-Byzantine Novel 'Umar b. Al-Nu'mān Compared with Digenās Akritas", *Byz.* 32(1962).

116. V. Christides, "Arabic Influence on the Akritic Cycle", *Byz.* 49(1979).

117. V. Christides, "The Names Araves, Sarakenoi etc. and their False Byzantine Etymologies", *BZ* 65(1972).

118. *Vie et combat des saints quarante-deux martyrs d'Amorium*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.

119. W. E. Kaegi, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *ChHist* 38/2(1969).

120. W. Ensslin, "The Emperor and the Imperial Administration", *in Byzantium, ed. N. Bayns and H. S. Moss* (Oxford 1948).

121. W. Ensslin, "The Government and Administration of the Byzantine Empire", *CMH*, vol. IV, pt. II (Cambridge 1967).

122. Wolfgang Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", *Der Islam* 23(1936).

١٢٣.ثانياً: المصادر والمراجع العربية والمعربة:

١٢٤. القرآن الكريم.

١٢٥. العهد القديم.

١٢٦. العهد الجديد

١٢٧. إبراهيم علي طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى (القاهرة، ١٩٦٦).

١٢٨. ابن أبي عبيدة الأنصاري، مقامع الصلبان في الرد على عبدة الأوثان، تحقيق محمد شامة، ونشره تحت اسم بين الإسلام والمسيحية (القاهرة د.ت.).

١٢٩. ابن اسحق، السيرة النبوية، تحقيق أحمد فريد المزيدي (بيروت ٢٠٠٤م).

١٣٠. ابن الأبّار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، ج١-٢ (بيروت، ١٩٩٥).

١٣١. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، (بيروت د.ت).

١٣٢. ابن النديم، الفهرست (بيروت ١٩٧٨).

١٣٣. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، ج٨ (بيروت د.ت.).

١٣٤. ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين، مج ١ (بيروت ١٩٩٩).

١٣٥. ابن خرداذبة، كتاب المسالك والممالك (بغداد د.ت).

١٣٦. ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد (بيروت ١٤٠٤ هـ).

١٣٧. ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (المدينة المنورة د.ت.)؛ ومنشور أيضا على هامش كتاب عبد الرحمن البغدادي، الفارق بين المخلوق والخالق (القاهرة د.ت.).

١٣٨. ابن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق عادل شوشة (المنصورة ٢٠٠٣).

١٣٩. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ج٤ (بيروت ٢٠٠٦).

١٤٠. أبو حيان الغرناطي، البحر المحيط في التفسير، ج٨ (بيروت ١٩٩٢).

١٤١. الأمين أبو سعده، "بيزنطة في الملاحم العربية. قراءة في سيرة الأميرة ذات الهمة"، **منشور في دراسات في تاريخ العصور الوسطى، مجموعة أبحاث مهداة إلى أ.د. قاسم عبده قاسم بمناسبة بلوغه الستين عاماً، تحرير حاتم الطحاوي (القاهرة ٢٠٠٣).**

١٤٢. انسلم تورميدا، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق محمود حماية (القاهرة ٢٠٠٥).

١٤٣. اينهارد، سيرة شارلمان، ترجمة عادل زيتون (دمشق ١٩٨٩).

١٤٤. بروفنسال، ليفي، "استيلاء السيد على بلنسية"، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم و محمد صلاح حلمي ضمن كتاب: **الإسلام في المغرب والأندلس** (الإسكندرية، ١٩٩٠).

١٤٥. بروفنسال، ليفي، "السيد القنبيطور في التاريخ"، منشور في *Revue Historique*، عدد ١٧٠ (باريس ١٩٣٧)، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم و محمد صلاح حلمي ضمن كتاب: **الإسلام في المغرب والأندلس** (الإسكندرية، ١٩٩٠).

١٤٦. بطرس توديبود، تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس، ترجمة وتعليق حسين محمد عطية (الإسكندرية، ١٩٩٨).

١٤٧. البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت ١٤١٣هـ).

١٤٨. بوتمان اليسوعي، هـ.، البطريرك طيموتاوس الأول أو الكنيسة والإسلام في العصر العباسي الأول، دراسة تاريخية وتحقيق لنص المحاورة بين البطريرك والخليفة المهدي (بيروت د.ت.).

١٤٩. البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق خليل عمران المنصور (بيروت ٢٠٠٠).

١٥٠. ترتون، ا. س.، أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي (القاهرة ١٩٩٤).

١٥١. جراهام إي. فولر وإيان أو. لير، الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة شوقي جلال (القاهر ١٩٩٧).

١٥٢. جرجي أنطونيوس طربيه، الوجدية وأثرها في الأندلس (بيروت ١٩٨٣).

١٥٣. جوزيف نسيم يوسف، أنشودة رولان : قيمتها التاريخية وما أثير حولها من جدل ونقاش، **ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط**، عدد١ (١٩٨٢).

١٥٤. جوزيف نسيم يوسف، تاريخ الدولة البيزنطية (الإسكندرية ١٩٨٤).

١٥٥. حامد غانم زيان، الأسرى المسلمون في بلاد الروم (القاهرة ١٩٨٩).

١٥٦. حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية (القاهرة ٢٠٠٤).

١٥٧. حسين عطية، "عشر صلاح الدين وأصوله التاريخية في غرب أوروبا ومملكة بيت المقدس الصليبية"، **مجلة المؤرخ المصري**، عدد ٦، ١٩٩١.

١٥٨. الحميري، الروض العطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، (بيروت ١٩٨٠).

١٥٩. حنان قرقوني، حياة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام من منظور إسلامي (بيروت ٢٠٠٤).

١٦٠. دوزى، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج١ (القاهرة ١٩٩٤).

١٦١. ديفز، كارلس، شارلمان، ترجمة السيد الباز العريني (القاهرة ١٩٥٩).

١٦٢. رأفت عبد الحميد، "التاريخ بين الرواية الشفهية والوثيقة التاريخية"، **حولية التاريخ الإسلامي والوسيط**، عدد٣ (٢٠٠٣).

١٦٣. الرسي، القاسم بن إبراهيم، الرد على النصارى، تحقيق إمام حنفي عبد الله (القاهرة ٢٠٠٠).

١٦٤. رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق لفق تسد، ترجمة صباح قباني (دمشق ١٩٩٣).

١٦٥. رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة ١٩٦٢).

١٦٦. رينو، ج.، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، ترجمة إسماعيل العربي (بيروت ١٩٨٤).

١٦٧. زبيدة عطا، "صورة الفارس الإقطاعي والصراع الإسلامي المسيحي كما وردت في ملاحم القرن الحادي عشر الميلادي البيزنطية واللاتينية"، **مجلة التاريخ والمستقبل**، ٣(١٩٩١).

١٦٨. ستانلي لين بول، قصة العرب في أسبانيا، ترجمة علي الجارم (القاهرة ١٩٤٧).

١٦٩. سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت ١٩٧٥).

١٧٠. سلام شافعي، أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الثاني والعصر الأيوبي، (القاهرة ١٩٨٢).

١٧١. سنن ابن ماجة، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.

١٧٢. سنن أبي داود، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.

١٧٣. سنن الترمذي، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.

١٧٤. سنن النسائي، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.

١٧٥. سوذرن، ر.، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت ١٩٨٤).

١٧٦. السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، (القاهرة ١٩٦٠).

١٧٧. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام (الإسكندرية ٢٠٠١).

١٧٨. الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، ج٢ (بيروت د.ت.).

١٧٩. صحيح مسلم، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.

١٨٠. طارق منصور، "ملحمة ديجينيس أكريتيس ورؤية الآخر: دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف"، **حوليات كلية الآداب، جامعة الزقازيق** (٢٠٠٤). **إصدار خاص**.

١٨١. طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، دراسة إدارية، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣.

١٨٢. طارق منصور، الروس والمجتمع الدولي ٩٤٥-١٠٥٤م (القاهرة ٢٠٠٠).

١٨٣. طارق منصور، الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف، دراسة في أيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام، **مجلة المؤرخ العربي**، ١٤ (القاهرة ٢٠٠٦).

١٨٤. طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج١، البيزنطيون والعالم الإسلامي (القاهرة ٢٠٠٣).

١٨٥. طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج١، الأدب (القاهرة ٢٠٠٢).

١٨٦. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١٢ (بيروت د.ت.).

١٨٧. عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس (القاهرة ١٩٩٣).

١٨٨. عبد الأحد داوود، محمد ع في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما (الأردن د.ت.).

١٨٩. عبد الأحد داوود، محمد ع كما ورد في كتاب اليهود والنصارى (القاهرة ١٩٩٥).

١٩٠. عبد الرحمن العبد الغني، "الحدود البيزنطية الإسلامية وتنظيماتها الثغرية"، **حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت**، ١١(١٩٩٠).

١٩١. عبد الرحمن العبد الغني، "ملحمة ديجينس أكريتاس مصدراً من مصادر التاريخ الاجتماعي لمنطقة الحدود الشرقية البيزنطي"، **مجلة المؤرخ المصري**، ١٧(١٩٩٦).

١٩٢. عبد العزيز بن ناصر آل معمر، كتاب منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب (الطائف ١٩٨٠).

١٩٣. عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق (بيروت ٢٠٠٥).

١٩٤. عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين (دمشق ٢٠٠٦).

١٩٥. عبد المنعم فؤاد، المسيحية بين التوحيد والتثليث وموقف الإسلام منها (الرياض ٢٠٠٢).

١٩٦. علي بن ربن الطبري، الرد على أصناف النصارى، منشورات مكتبة النافذة (القاهرة ٢٠٠٤).

١٩٧. علية الجنزوري، الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية في العصور الوسطى، **سلسلة تاريخ المصريين**، عدد ٢١٤ (القاهرة، ٢٠٠٣).

١٩٨. عمر كمال توفيق، الإمبراطور نقفور فوكاس واسترجاع الأراضي المقدسة (الإسكندرية ١٩٥٩).

١٩٩. فازيلييف، أ.، العرب والروم، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة د.ت.).

٢٠٠. فوشيه الشارتري، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ترجمة قاسم عبده قاسم (الكويت ١٩٩٣).

٢٠١. قاسم عبد قاسم، ماهية الحروب الصليبية، **سلسلة عالم المعرفة**، عدد ١٤٩، (الكويت ١٩٩٠).

٢٠٢. قاسم عبده قاسم، الخلفية الأيدلوجية للحروب الصليبية، دراسة عن الحملة الأولى ١٠٩٥-١٠٩٩م (القاهرة ١٩٨٣).

٢٠٣. قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى (القاهرة ١٩٧٩)

٢٠٤. قدامة بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج، ملحق مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة (بغداد د.ت.).

٢٠٥. القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق يوسف علي طويل، ج ٢ (دمشق ١٩٨٧).

٢٠٦. كارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عنان، (القاهرة ١٩٩٨).

٢٠٧. كي لسترانج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، (بيروت ١٩٨٥).

٢٠٨. مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة ١٩٥٨).

٢٠٩. محمد أحمد باشميل، حروب الإسلام في بلاد الشام في عهد الخلفاء الراشدين (بيروت ١٩٨٠).

٢١٠. محمد الحسيني الريس، بشارة أحمد في الإنجيل، مناظرة بين مجموعة من القساوسة وعلماء المسلمين (القاهرة د.ت.)، منشور على الموقع الإلكتروني التالي:
http://www.angelfire.com/az3/theguided/Arabic/Booklets.htm

٢١١. محمد خريسات، "البلقاء من الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، **مجلة دراسات تاريخية**، ٢١(دمشق ١٩٨٦).

٢١٢. محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية (بيروت ١٩٩٨).

٢١٣. محمد طاهر التنير، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق أحمد السايح، وتوفيق وهبة (القاهرة ٢٠٠٥).

٢١٤. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الأول، (القاهرة ٢٠٠١).

٢١٥. محمد مجدي مرجان، الله واحد أم ثالوث (القاهرة ١٩٧٢).

٢١٦. محمد مجدي مرجان، المسيح إنسان أم إله؟ (القاهرة د.ت.).
٢١٧. محمود أبو زهرة، محاضرات في النصرانية (الرياض ١٤٠٤هـ).
٢١٨. المسعودي، التنبيه والإشراف (بيروت ١٩٩٣).
٢١٩. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق مفيد محمد قميحه، ج٣ (بيروت ١٩٨٦).
٢٢٠. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ج٤ (بيروت، ١٣٨٨هـ).
٢٢١. منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة (القاهرة ١٩٨٦).
٢٢٢. ميجيل آسين، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ترجمة جلال مظهر، (القاهرة ١٩٨٠).
٢٢٣. ميخائيل السُرياني الكبير بطريرك أنطاكية، تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، ترجمة مار غريغوريوس صليبا شمعون، ج٢ (حلب ١٩٩٦).
٢٢٤. نريمان عبد الكريم، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، (القاهرة ١٩٩٦).
٢٢٥. هانيء عبد الهادي، "البيالصة في أسيا الصغرى في ضوء مصنف بطرس الصقلي"، **مجلة المؤرخ المصري**، ٢٤(٢٠٠١).
٢٢٦. هويدا عبد العظيم رمضان، اليهود في مصر المملوكية (القاهرة ٢٠٠٢).
٢٢٧. والتر كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت ٢٠٠٢).
٢٢٨. وسام عبد العزيز فرج، دراسات في تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية، ج ١ (الإسكندرية ١٩٨٥).
٢٢٩. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣ (بيروت ١٩٨٤).
٢٣٠. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج١ (بيروت د.ت.).

The Muslims in the Christian Thought
(The Medieval Period)

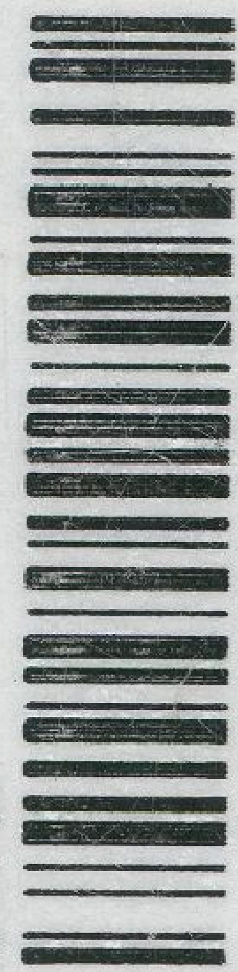
Dr. Ṭārek M. Muḥammad
Associate Prof. of medieval history
Faculty of Arts, 'Ain Shams University

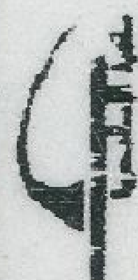
Cairo 2008

The Muslims in the Christian Thought
(The Medieval Period)

Dr. Ṭārek M. Muḥammad

Associate Prof. of medieval history
Faculty of Arts, ʿAin Shams University





Cairo 2008